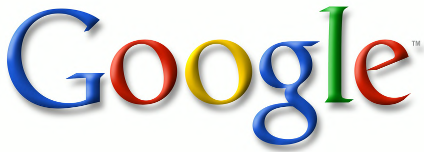
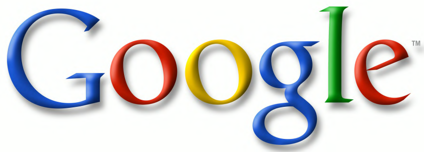




Ex Libris



Thomas Spencer Jerome

BIBLIOTHÈQUE

MATÉRIALISTE

VI

BIBLIOTHÈQUE MATÉRIALISTE

OUVRAGES DE CETTE COLLECTION PUBLIÉS PRÉCÉDEMMENT

TOME I. — **La Renaissance du Matérialisme**, par André LEFÈVRE. Un vol. in-18 de 500 pages. — Prix. . **5 fr.**

TOME II. — **Les Débuts de l'Humanité.** *L'Homme primitif contemporain*, par A. HOVELACQUE. Un vol. in-18 de 350 pages, avec 40 figures. — Prix. . **3 fr. 50**

TOME III. — **Le Transformisme** : Évolution de la matière et des êtres vivants, par J.-L. DE LANESSAN, professeur agrégé de la Faculté de médecine de Paris, député de la Seine. Un vol. in-18 de 600 pages, avec figures. **6 fr.**

TOME IV. — **La Morale** — *La Morale théologique.* — *La Morale métaphysique.* — *Variations de l'idéal moral.* — *La Morale objective.* — *Les Problèmes*, par Yves GUYOT. Un vol. in-18 de 350 pages. — Prix. . **3 fr. 50**

BIBLIOTHÈQUE MATÉRIALISTE

HISTOIRE NATURELLE
DES RELIGIONS

PAR

EUGÈNE VÉRON

DEUXIÈME PARTIE

LE CHRISTIANISME

ATTENTE DU JUGEMENT DE DIEU
CROYANCES RELIGIEUSES, MORALES ET SOCIALES DE JÉSUS
LE CHRISTIANISME EST SORTI DU DÉVELOPPEMENT SPONTANÉ
DU MYTHE JUIF DU MESSIE-SOLEIL
LE CHRISTIANISME ET LE MONDE GRÉCO-ROMAIN
L'ŒUVRE DES CONCILES

PARIS
OCTAVE DOIN, ÉDITEUR
8, PLACE DE L'ODÉON, 8
1885

TROISIÈME PARTIE

CHRISTIANISME

CHAPITRE I

LE CHRISTIANISME PRIMITIF N'EST PAS UNE RELIGION NOUVELLE ATTENTE DU JUGEMENT ET DU RÈGNE DE DIEU

Les religions ont toutes plus ou moins des prétentions à l'immutabilité. Cela se conçoit, puisque, étant nées de révélations divines, elles se trouvent nécessairement soustraites aux hésitations et aux tâtonnements de l'intelligence humaine. Possédant du premier coup la vérité tout entière, elles n'ont rien à y ajouter, rien à en retrancher. L'immutabilité résulte logiquement de cette infaillibilité.

Nous avons vu dans les chapitres précédents ce qu'il faut penser de cette prétention relativement aux religions qui ont précédé le christianisme. Nous le verrons non moins clairement dans le christianisme lui-même, malgré les efforts qu'ont fait de tout temps ses prêtres pour dissimuler ses variations. Malheureusement pour eux ils n'ont pu supprimer les textes qui les confondent, faute de les avoir compris et surtout d'avoir prévu les progrès que

devaient faire un jour la critique historique, l'analyse et la comparaison des idées.

Pour plus de clarté nous diviserons notre étude en trois parties : — 1° le christianisme primitif tel que l'a fait son prétendu fondateur Jésus; — 2° le christianisme tel que l'ont fait les continuateurs immédiats de son œuvre ; — 3° le christianisme tel qu'il est devenu par la collaboration du monde aryen et des conciles.

Quoi qu'en aient dit et quoi que répètent chaque jour les docteurs du mysticisme transcendant, qui tiennent à ce que toute civilisation date de Jésus-Christ, rien ne ressemble moins à un révolution que l'établissement du christianisme primitif.

Le christianisme est né tout naturellement de l'attente du Messie, telle que nous l'avons exposée dans un chapitre précédent ; et cette attente elle-même s'est produite en conséquence de l'erreur générale d'interprétation qu'a imposée aux vieux chants du naturalisme national la transformation de la religion juive. Cette transformation, déjà commencée dans le sens monothéiste avant la captivité, reçut du contact avec le mazdéisme une impulsion définitive. Ajoutez à cela les luttes, les humiliations qu'eut à subir cette race dont l'orgueil se trouvait sans cesse stimulé par la croyance à une protection toute spéciale du Dieu suprême, et il sera facile de comprendre l'empire que prirent sur les âmes les espérances messianiques nées des psaumes solaires et développées par le lyrisme enflammé des prophètes.

Sur la foi de ces prédictions, les Juifs s'imaginaient qu'un jour ou l'autre Iahveh [1] viendrait juger le monde

[1] Iahveh ou son messie. Ce dédoublement s'explique encore par les chants solaires. Le soleil est le ministre, le cohen, le messie, le fils de

et qu'alors commencerait la grande compensation promise à son peuple. Cette idée s'était emparée complètement de Jésus ; c'est elle seule qui l'a poussé à entreprendre sa prédication. Son génie mystique et facile à l'exaltation était de ceux qui ont la faculté de s'assimiler puissamment l'idée et le sentiment, vrais ou faux, qui dominent à leur époque. Une fois engagés à leur service ils s'y absorbent au point d'oublier tout le reste. C'est ainsi que dans les temps modernes, les souffrances prolongées de la patrie, en exaltant jusqu'à l'hallucination l'imagination de Jeanne d'Arc, en ont fait l'héroïque personnification du patriotisme luttant contre l'invasion. De même que Jeanne, possédée de son idée, n'a plus d'autre souci que de délivrer la France, Jésus, exalté par l'hallucination du royaume de Dieu, s'est consacré tout entier à en préparer l'avènement. Du reste ni Jeanne ni Jésus ne songent à la mort. Jeanne s'imagine très sérieusement que la Vierge Marie la préservera de tout accident pour assurer le succès de sa mission. Quant à Jésus, quel danger peut-il courir à avertir ses compatriotes que le grand jour de la réparation approche ? La confiance avec laquelle il l'attend est entière, absolue. C'est cette confiance qu'il se propose de faire passer dans tous les esprits, en même temps qu'il s'efforce de les préparer au jugement qui doit précéder ce jour glorieux pour sa nation.

Ce qui le distingue essentiellement des autres prophètes, c'est qu'il ne se contente pas de prédire l'avènement futur

Iahveh, qui est la lumière céleste. C'est bien Iahveh qui chaque matin crée la terre et *juge* le monde en *séparant* ses fidèles de ses ennemis, mais c'est par le soleil qu'il agit. C'est pour cela que dans les mythes messianiques le messie finit par remplacer Iahveh. Cette substitution, nous le verrons plus loin, est ce qui a donné naissance à l'idée du *logos*, de la parole créatrice qui remplace l'action directe de Iahveh.

du royaume de Dieu, mais son avènement prochain. Cette proximité le remplit d'une joie qu'il doit croire facilement contagieuse, et dont la trace subsiste dans les trois premiers évangiles, malgré la teinte sombre que fait rejaillir rétrospectivement sur les événements antérieurs le résultat lugubre de cette prédication si joyeusement entreprise.

Cette prédominance de l'attente du royaume de Dieu, cette préoccupation exclusive qui explique tout le rôle de Jésus et sans laquelle les évangiles sont absolument inintelligibles, échappent à la plupart des lecteurs, par suite de l'habitude que nous avons de lire ces livres par fragments et dans des sentiments préconçus, qui ne nous permettent pas d'en peser le sens. L'Église a d'ailleurs eu le soin de détourner l'attention de ce côté, par une interprétation de ce royaume de Dieu appropriée à ses visées doctrinales. Le royaume de Dieu, c'est à ses yeux l'établissement de la religion chrétienne. Où sont donc les difficultés?

Par malheur, il ne nous est pas possible d'accepter cette interprétation. Tous les prophètes juifs, toutes les apocalypses plus ou moins contemporaines de Jésus, les explications des évangiles eux-mêmes, tout se réunit pour donner à quiconque veut savoir et comprendre la véritable définition de ce royaume de Dieu ; or il n'a dans la pensée de Jésus aucun rapport avec l'établissement d'une religion nouvelle. Jésus est Juif de pensée et de sentiment, et nul ne pense moins que lui à substituer une doctrine personnelle à la loi mosaïque.

Je ne puis donner ici toutes les citations qui prouvent qu'il songe purement et simplement à l'accomplissement prochain des prédictions messianiques qui préoccupaient

ses contemporains. Le nombre en serait infini. Il suffira d'en rappeler ici quelques-unes.

Le nom seul d'évangile explique la pensée qui l'anime. L'évangile, — εὐ-αγγέλιον, — veut dire « la bonne nouvelle » de la venue prochaine du règne de Iahveh sur la terre.

« En ces jours-là vint Jean-Baptiste prêchant dans le désert de Judée et disant : « Faites pénitence, car *le* « *royaume des cieux approche.* » Alors accouraient à lui Jérusalem, toute la Judée et tout le pays autour du Jourdain... Et beaucoup de Pharisiens et de Saducéens venaient à son baptême. Il leur dit : « Race de vipères, qui « vous a montré à fuir devant la colère qui va venir ? « Faites donc de dignes fruits de pénitence... Déjà la co- « gnée a été mise à la racine des arbres. Tout arbre donc « qui ne produit pas de fruits sera coupé et jeté au feu. » (Matth., III, 1-11.)

Jésus va se faire baptiser comme les autres, et « depuis ce temps-là il commença à prêcher et à dire : « Faites « pénitence, car le royaume des cieux approche. » (Matth., IV, 17.) Le point de départ de sa mission est donc bien marqué. C'est la prédication de Jean qui lui en a inspiré l'idée. Il suit l'impulsion reçue.

Quand il a réuni ses apôtres, il ne leur donne pas d'autre mission que celle qu'il s'est assignée à lui-même :

Ce sont ces douze que Jésus envoya, leur commandant en disant : « N'allez point vers les Gentils et n'entrez point dans les villes des Samaritains, mais allez plutôt aux brebis perdues de la maison d'Israël. Allant donc prêchez : « *Le royaume* « *des cieux est proche* »... En vérité je vous le dis : vous n'aurez pas fini de porter la *bonne nouvelle* à toutes les villes d'Israël, jusqu'à ce que vienne le Fils de l'homme. » (Math., X, 7-23.)

Voilà qui est clair, c'est l'affaire de quelques mois, de quelques années tout au plus. « Le Fils de l'homme viendra dans la gloire de son père avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses mérites. En vérité je vous le dis : il y en a quelques-uns ici présents, qui ne goûteront pas de la mort jusqu'à ce qu'ils voient le Fils de l'homme venant dans son royaume. » (Matth., XVI, 21.)

Comme ils descendaient de la montagne, — où venait de se produire la transfiguration de Jésus [1], — il leur commanda disant : « Ne parlez à personne de cette vision, jusqu'à ce que le Fils de l'homme ressuscite d'entre les morts. » Et les disciples l'interrogèrent disant : « Pourquoi donc les scribes disent-ils qu'il faut qu'auparavant Élie vienne ? » Jésus répondant leur dit : « Élie est déjà venu et ils ne l'ont point connu. » Alors les disciples comprirent qu'il leur avait parlé de Jean-Baptiste. » (Matth., XVII, 9-13.)

Ailleurs :

Pierre lui dit : « Et nous, voici que nous avons tout quitté pour vous suivre. Qu'y aura-t-il donc pour nous ? » Et Jésus

[1] « Sa face resplendit comme le soleil et ses vêtements devinrent blancs comme la neige. Et voilà que Moïse et Élie lui apparurent, s'entretenant avec lui..... Une nuée lumineuse les couvrit. Et voici une voix de la nuée disant : « Celui-ci est mon fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances. Ecoutez-le. » (Matth., XVII, 2-5.)

Au chapitre XIII, après une série de paraboles relatives au royaume de dieu, Jésus ajoute : « Tout scribe instruit de ce qui touche le royaume des cieux est semblable au père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes. » Cette phrase montre assez que Jésus ne prétend pas apporter une doctrine nouvelle. Les scribes, armés des prophéties, en savent autant que lui. Ce qu'il leur reproche c'est de s'en tenir à cette vague connaissance et de ne rien faire pour préparer les hommes au jugement. Ils savent comme Jésus que le royaume des cieux doit venir, mais ils ne se sentent pas en face de cette idée la même émotion que lui :

La foi qui n'agit point, est-ce une foi sincère ?

leur dit : « En vérité je vous dis que, vous qui m'avez suivi, lorsqu'à la régénération le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire, vous aussi vous serez assis sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël. » (Matth., XIX, 27-28.)

« En vérité je vous le dis, tout cela viendra sur cette génération. » (Matth., XXIII, 36.) « Je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne jusqu'au jour où je le boirai de nouveau avec vous dans le royaume de mon Père. » (Matth., XXVI. 29.)

Voici plus fort encore :

Le prince des prêtres dit à Jésus : « Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, fils de Dieu. » Jésus lui répondit : « Tu l'as dit. De plus je vous le déclare, vous verrez *dès à présent* le Fils de l'homme assis à la droite de la majesté de Dieu et venant dans les nuées du ciel. » (Matth., XXVI, 63-64.)

Ces textes sont bien gênants pour les croyants, qui considèrent les évangiles comme l'expression directe et authentique de la pensée de Jésus, et qui cependant n'osent pas récuser la réalité des faits. Mais

Il est avec le Ciel des accommodements.

Au point de vue de la facilité avec laquelle les traducteurs pieux dénaturent les textes les plus sacrés, quand ils ne cadrent pas avec leurs préférences, il n'est pas sans intérêt de faire remarquer que dans le texte grec de Matthieu il y a une gradation bien marquée : « Oui, je suis le Messie, le fils de Dieu ; mais ce n'est pas tout. Je vous dis de plus que dès maintenant vous allez voir, etc. »

L'expression grecque ἀπ'ἄρτι ne peut avoir d'autre sens, c'est-à-dire que *aussitôt après sa résurrection* il reviendra

assis sur les nuées. Jérôme, qui écrit au IVe siècle, trouve naturellement ce texte trop précis, puisque plus de trois cents ans se sont écoulés sans que la prédiction se soit accomplie. Il traduit donc ἀπ'ἄρτι par *amodo*. Il remplace *aussitôt* par *bientôt*. Mais *bientôt* devient à son tour compromettant aux yeux des gens qui attendent vainement ce retour depuis plus de dix-huit cents ans, et l'abbé Glaire, avec l'approbation du pape et des évêques, remplace *aussitôt* et *bientôt* par l'expression plus commode et plus élastique de *un jour*. On conçoit ce que peut produire cette méthode savamment et persévéramment appliquée à l'étude du dogme et de la morale.

Pour ne pas trop allonger ces citations, j'ai laissé de côté les chapitres XX, XXIV et XXV de Mathieu, malgré leur importance. Le chapitre XXIV contient une peinture complète des signes qui précéderont et des terreurs qui accompagneront la venue de Dieu et le retour du Messie. Le XXe et le XXVe sont presque en entier remplis par des paraboles qui toutes se rapportent à ce même événement : *le Père de famille et les vignerons*, *les Vierges sages et les vierges folles*, *le Maître et ses intendants*. Il est impossible de tout donner et difficile d'abréger. Je me contenterai d'extraire quelques versets d'une importance capitale :

Comme l'éclair part de l'orient et apparaît jusqu'à l'occident, ainsi sera l'avènement du Fils de l'homme. *Aussitôt après* la tribulation de ces jours, le soleil s'obscurcira et la lune ne donnera plus sa lumière. Les étoiles tomberont du ciel et les vertus des cieux seront ébranlées. *Alors* apparaîtra le signe du Fils de l'homme dans le ciel ; alors pleureront toutes les tribus de la terre, et elles verront le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté. Et il enverra les anges qui, avec une trompette et une voix écla-

tante rassembleront ses élus des quatre vents de la terre, du sommet des cieux jusqu'à leurs dernières profondeurs. Apprenez la parabole prise du figuier. Quand ses rameaux sont encore tendres et ses feuilles naissantes, vons savez que l'été est proche. Ainsi vous-mêmes, quand vous verrez ces choses, sachez que le Christ est proche, à la porte. En vérité, je vous dis que cette génération ne passera pas avant que toutes ces choses s'accomplissent. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas [1]. (Matth., XXIV, 27-36.)

Il serait oiseux de prendre dans les quatre évangiles et dans les épîtres tous les textes qui se rapportent à la même préoccupation. Ils sont en nombre infini. Nous ne citerons que ceux qui ont une importance particulière.

Après que Jean eut été livré, Jésus vint en Galilée, prêchant la bonne nouvelle du royaume de Dieu et disant : « Parce que le temps est accompli et que le royaume de Dieu est proche, faites pénitence et croyez à la bonne nouvelle. » (Marc, I, 15.)

« En vérité, je vous le dis, il y en a parmi ceux ici présents qui ne goûteront pas la mort avant qu'ils aient vu le royaume

[1] Ce passage de Mathieu et celui de Luc, XXI, 7-37, sont en réalité des résumés très exacts de l'*Apocalypse* attribuée à Jean. Pour le point qui nous occupe, les idées sont les mêmes des deux côtés. Je suis, pour mon compte, absolument convaincu que l'Apocalypse contient la vraie pensée de Jésus, et je suis persuadé que, de tous les livres soi-disant apostoliques, c'est celui qui a subi le moins de remaniements, additions et interpolations. Certaines obscurités, certaines choses insuffisamment expliquées au commencement, et surtout le parti pris chez les chrétiens d'attribuer à Jésus un rôle différent de celui qu'il a voulu, ont empêché ce livre de prendre la place à laquelle il avait droit dans le canon chrétien. Mais l'auteur était si plein de son sujet, la vision du royaume messianique était si présente à ses yeux et à ceux de ses contemporains, qu'il n'a pas songé à nous dire : « Voici comment et quand viendra le royaume de Dieu prêché par Jésus et quel il sera, » ce qui est en effet tout le sujet du livre et aurait coupé court à toutes les divagations imaginées par les commentateurs.

de Dieu venant dans sa puissance. » (Marc, VIII, 39. — Il faut ajouter : XII, 1 à 11, 18 à 28 ; — XIII-XIV, 62, — XV, 43.)

Luc reproduit à peu près les mêmes textes. Comme les deux premiers évangélistes, il affirme (IX, 27) que « la génération présente ne passera pas avant l'avènement du royaume de Dieu. » Il n'est pas moins affirmatif: XIII 18-23; — XVII 20-28; — XIII, 23-31-35; - X, 9-11; —XII, 36-57; — XX, 27-39; — XXI, 7-37. Dans ce dernier passage se trouve reproduite avec plus de développement la peinture des signes et des bouleversements qui annonceront le grand jour, telle que nous l'avons vue dans Matthieu, XXIV, ce qui constitue une contradiction assez étrange avec le passage, — ajouté plus tard, — XVII, 20, où il est dit : « Le royaume de Dieu ne vient pas de façon à être remarqué. »

Luc et Mathieu décrivent dans ces passages la destruction de Jérusalem en 70 par Titus. Ceux-mêmes qui admettent que Jésus ait pu prédire les événements à quarante ans de distance, doivent être surpris que le royaume de Dieu, qui devait suivre immédiatement la catastrophe, ne se soit pas produit.

Nous nous contenterons de faire observer que dans ce chapitre de Luc nous trouvons répétée pour la *sixième* fois l'affirmation catégorique, non seulement que le royaume de Dieu est proche, mais « que la génération présente ne passera pas avant le retour de Jésus sur les nuées du ciel. »

Ajoutons enfin Luc, ch. XXII, 18, 69.

L'Évangile de Jean fait des allusions moins fréquentes au jour du jugement. Cela s'explique par le caractère même de cet écrit, qui se propose un but tout spécial. Le *Théologien*, comme les Pères de l'Église appellent l'au-

teur de cet Évangile, songeait bien moins à raconter la vie de Jésus qu'à démontrer sa divinité. Les idées de résurrection, de jugement et de rédemption se retrouvent du reste au fond de tous ses développements ; mais il ne les a guère exprimées que dans un petit nombre de passages qui sont les suivants : v, 21, 25, 28, 29 ; — vi 40, 44, 45 ; — xiii, 36 ; — xxi, 21 à 24. Comme ils ne nous fournissent rien de nouveau pour notre thèse, nous ne les transcrirons pas. Il suffira de remarquer qu'il n'y a guère dans cet écrit de pages où nous ne trouvions des affirmations plus ou moins directes du rôle messianique de Jésus. Or dans l'esprit des contemporains l'arrivée du Messie se reliait nécessairement à l'approche du jugement et des derniers jours. En se proclamant Fils de Dieu[1], en prenant le titre de Messie, Jésus se déclarait par là même envoyé pour préparer la rédemption annoncée par les prophètes..

L'Apocalypse est-elle de Jean ? Je n'y vois pour mon compte rien d'impossible. J'avoue même que de tous les livres apostoliques, c'est, à mon avis, celui qui a le plus d'apparences d'authenticité. La chose n'a pas du reste une importance capitale. Il suffit en somme que la *révélation* soit en parfait accord avec les sentiments et les croyances de Jésus. Or cet accord me paraît ici absolument manifeste. Nous allons tâcher de le prouver par une analyse d'où nous exclurons tout ce qui n'est pas essentiel à notre objet :

Bienheureux celui qui lit et qui écoute la parole de cette prophétie et garde les choses qui y sont écrites, car le temps

[1] L'affirmation de la divinité de Jésus se trouve dans une foule de passages, entre autres dans ceux-ci : i, 29 à 37, 41, 45, 49 ; — iv, 26, 42 : — v, 16, 36, 39, 46 ; — vi, 14 ; — viii, 25, 28 ; — ix, 35 à 40, etc.

est proche... Voici Jésus-Christ qui vient sur les nuées. Et tout œil le verra, et même ceux qui l'ont percé [1], et toutes les tribus de la terre se frapperont la poitrine à cause de lui. Oui, Amen. Je suis l'Alpha et l'Oméga, le commencement et la fin, dit le Seigneur Dieu, qui est et qui doit venir, le Tout-Puissant. Moi, Jean, votre frère, qui ai part à la tribulation, au règne et à la patience en Jésus-Christ, j'ai été dans l'île de Patmos, pour la parole de Dieu et pour le témoignage de Jésus. Je fus ravi en esprit le jour du Seigneur, et j'entendis derrière moi une voix éclatante, comme d'une trompette, disant : « Ce « que tu vois, écris-le dans un livre et envoie le aux sept égli- « ses qui sont en Asie, à Ephèse, à Smyrne, à Pergame, à « Thyatire, à Sardes, à Philadelphie et à Laodicée. » Et je me tournai pour voir la voix qui me parlait, et m'étant tourné, je vis quelqu'un qui ressemblait au Fils de l'homme, vêtu d'une longue robe, et ceint au-dessous des mamelles d'une ceinture d'or. Sa tête et ses cheveux étaient blancs comme de la laine blanche et comme de la neige, et ses yeux étaient comme une flamme de feu... Son visage était lumineux comme le soleil dans sa force[2]. Et lorsque je l'eus vu, je tombai à ses pieds comme mort. Mais il mit sa main droite sur moi, disant : « Ne crains pas ; « je suis le premier et le dernier, et celui qui vit. J'ai été mis à « mort, mais voici que je suis vivant dans les siècles des siè- « cles, et j'ai les clefs de la mort et des enfers. Écris donc les « choses que tu as vues, celles qui sont et celles qui doivent « arriver ensuite. » (Apocal., I, 3, 7 à la fin.)

Le grand jour tant de fois annoncé par Jésus arrive. Des signes terribles l'annoncent. Un tremblement de terre se fait ; le soleil devient noir comme un sac de poils et la

[1] Cette expression est de nature à faire croire que l'Apocalypse a été écrite par un contemporain de Jésus, bien plus qu'une affirmation plus directe

[2] Voir Math., XVII, 2 ; — Marc, IX, 29. Récit de la transfiguration. C'est sous le même aspect qu'il se présente ici. La blancheur de ses cheveux provient non de la vieillesse, mais de l'intensité de la lumière qui rayonne de son visage.

lune tout entière devient comme de sang. Et les étoiles tombent du ciel sur la terre, comme un figuier laisse tomber ses figues vertes. Le ciel se replie comme un livre roulé et toutes les montagnes et les îles sont ébranlées. (Apoc., VI, 12-15).

Pour les soustraire à la destruction on marque du sceau de Dieu les serviteurs fidèles. On en trouve en tout depuis le commencement et dans toutes les tribus d'Israël cent quarante-quatre mille. Ceux-là sont mis en réserve pour le bonheur éternel. (Apoc., VIII, 3, 4, 16.)

Alors six anges sonnent successivement de six trompettes et le bouleversement s'accomplit. (Apoc., VIII, et IX.)

Le temple est profané, les prophètes de Dieu sont persécutés, mis à mort; l'antéchrist domine. Puis un nouveau bouleversement se produit, à la suite duquel la trompette du septième ange annonce l'avènement définitif du Messie. (Apoc., XI.)

Ces onze chapitres constituent une sorte de prologue et en même temps de résumé de l'Apocalypse. Avec le chapitre XII nous revenons à la naissance du Christ. Le dragon attend pour le dévorer qu'il sorte du sein de sa mère. Mais dès que Jésus paraît, il est enlevé vers le trône de Dieu, les légions de l'archange Michel combattent le dragon et le précipitent sur la terre. (Apoc., XII.)

Malgré sa défaite, malgé la blessure mortelle que lui a portée la naissance du Messie, le dragon, qui n'est autre que Satan, s'empare de la terre, et continue à tromper les hommes et à dominer sur eux aidé de Néron. (Apoc., XIII.)

Alors apparaît le Messie entouré des cent quarante-quatre mille fidèles. Des anges volant dans le ciel annoncent que le jour du jugement est venu. Un autre ange armé

d'une faucille, vendange les pécheurs et les foule dans une grande cuve. (Apoc., xiv.)

Une autre vision nous montre tous les fidèles, debout sur une mer de verre brillant, chantant des cantiques à Dieu. (Apoc., xv.)

Cependant sept anges s'en vont répandre sur la terre, sur les fleuves, sur le soleil, des coupes dont la liqueur remplit l'univers de désolation et de souffrances. (Apoc., xvi.)

Puis le prophète assiste à la destruction de Rome, la grande prostituée, la Babylone nouvelle, persécutrice des disciples du Christ. (Apoc., xvii, xviii.)

Triomphe du Messie. La bête de l'abîme, Néron, et le faux prophète qui avait séduit le monde, sont précipités dans l'étang de soufre (Apoc., xix), et le dragon, lié pour mille ans, est jeté dans l'abîme. Quand les mille ans seront accomplis, il en sortira pour quelques jours. (Apoc., xx.)

Le royaume de Dieu devait donc commencer à la mort de Néron (68 après Jésus-Christ). Pendant les mille ans qu'il doit durer, les justes réssucités règnent sur la terre avec Jésus-Christ. Les autres ne ressusciteront qu'après ces mille ans accomplis. Ce sera la seconde résurrection. Mais ceux-ci mourront une seconde fois, tandis que les premiers seront pour jamais soustraits à l'empire de la mort. Quand Satan sortira de l'abîme, il entraînera une seconde fois les peuples dans une grande révolte contre Dieu. Mais bientôt il sera pour jamais jeté dans l'étang de soufre où l'attend Néron. Alors commencera le jugement dernier. La terre rendra les morts ensevelis dans son sein. Tous ceux dont le nom ne se trouvera pas écrit dans le livre de vie seront jetés à leur tour dans l'étang de soufre C'est la seconde mort. (Apoc., xx.)

Alors seront créés de nouveaux cieux et une terre nouvelle. La nouvelle Jérusalem descendra du ciel. Dieu, non plus le Messie, règnera définitivement sur la terre. Il n'y aura plus ni mort, ni deuil, ni cris, ni douleurs, ni nuit. (Apoc., XXI.)

Le livre se termine par une nouvelle affirmation de la vérité des prophéties qu'il renferme :

Et l'ange me dit : « Ces paroles sont très dignes de foi et vé-
« ritables. Et le Seigneur Dieu des esprits a envoyé un ange pour
« montrer à ses serviteurs ce qui doit arriver bientôt. Et voilà
« que je viens promptement. Bienheureux celui qui garde les
« paroles de la prophétie de ce livre. » C'est moi, Jean, qui ai
entendu et vu ces choses. Je suis tombé aux pieds de l'ange qui
me les montrait... Il me dit : « Ne scelle point les paroles de
« prophétie de ce livre, car le temps est proche. Voilà que je viens
« bientôt, et ma récompense avec moi, pour rendre à chacun
« selon ses œuvres... Moi, Jésus, j'ai envoyé mon ange pour vous
« rendre témoignage de ces choses dans les églises. Je proteste
« à tous ceux qui entendent les paroles des prophéties de ce
« livre que si quelqu'un y ajoute, Dieu accumulera sur lui les
« fléaux écrits dans ce livre, et que si quelqu'un y retranche,
« Dieu lui retranchera sa part du livre de vie et de la cité sainte,
« et de ce qui est écrit dans ce livre. Celui qui rend témoignage
« de ces choses, dit : « Oui, je viens bientôt. » Ainsi soit-il ; ve-
« nez, Seigneur Jésus ! » (Apoc., XXII.)

Par les Actes des apôtres et par les Épîtres, nous voyons que tous les disciples ont également compris que leur mission était de prêcher la bonne nouvelle de l'approche du royaume de Dieu : « Dieu annonce maintenant aux hommes que tous, en tous lieux, fassent pénitence, parce qu'il a fixé un jour auquel il doit juger le monde avec

équité, par l'*homme* qu'il a établi, comme il en a donné la preuve à tous en le ressuscitant d'entre les morts. (Actes des Ap., XVIII, 30, 31.)

Paul est également convaincu que la génération dont il fait partie verra l'avènement de Jésus-Christ. « Rien ne vous manque en aucune grâce, à vous qui attendez la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui vous affermira même jusqu'à la fin, pour que vous soyez sans reproche, au jour de l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » (Paul, I Cor., I, 7, 8.)

« Toutes ces choses leur arrivaient en figure, et elles ont été écrites pour nous être un avertissement, à nous, pour qui est venue la fin des temps. » (Paul, I Cor., X, 11.)

Nous vous affirmons, sur la parole du Seigneur, que nous qui vivons et qui sommes réservés pour l'avénement du Seigneur, nous ne préviendrons pas ceux qui sont déjà endormis. Car le Seigneur lui-même, au commandement et à la voix de l'archange et au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel, et ceux qui seront morts dans le Christ ressusciteront les premiers. Ensuite, nous qui vivons, qui sommes restés, nous serons emportés avec eux dans les nuées, au-devant du Christ dans les airs. Et ainsi nous serons à jamais avec le Seigneur. Consolez-vous donc les uns les autres par ces paroles. (Paul, I Thess., IV, 14, 15, 16.)

La deuxième épître de Paul aux Thessaloniciens a pour objet principal le jugement futur. Au chapitre Ier, 5-11, elle affirme l'avènement prochain de Jésus. Mais il paraît que cette idée avait si bien pénétré dans l'esprit des chrétiens de Thessalonique, qu'elle était devenue pour eux une terreur permanente. A force d'entendre répéter que

« le jour de Dieu viendrait comme un voleur, » ils finissaient par rester sous l'oppression d'un cauchemar sans relâche. Paul s'efforce de les rassurer. « Sans doute, la fin est proche, leur dit-il (ch. II, 7), mais avant le bouleversement final, il y aura des signes qui l'annonceront et qui permettront de s'y préparer. » Aussi leur expose-t-il le résumé de la doctrine que nous avons trouvée dans l'Apocalypse de Jean, ce qui prouve une fois de plus que telle était bien la tradition reçue parmi les apôtres, celle par conséquent que leur avait enseignée Jésus.

Ainsi que nous l'avons déjà fait observer, tous les évangélistes et Paul lui-même ont répété, à plusieurs reprises, cette parole de Jésus : « Je vous le dis, en vérité, cette génération ne passera pas que ces choses ne soient accomplies. » L'unanimité de tous les disciples ne permet guère de douter de l'authenticité de cette parole.

Jésus croyait donc très réellement que tous les hommes allaient être prochainement convoqués devant le tribunal divin, et cette croyance suffit pour expliquer son apostolat [1].

Nous trouvons dans la deuxième épître de Pierre (III, 3 à la fin) à la fois la confirmation de la doctrine de l'Apocalypse et celle des paroles attribuées à Jésus-Christ. Grâce à ces affirmations répétées, un grand nombre de chrétiens croyaient si bien à son retour sur la nuée avant la fin de la génération présente, que, tout au rebours des Thessaloniciens, ils commençaient à s'étonner et à s'inquiéter de ne

[1] Ajouter Paul II Cor., I, 9 ; — II, 15, 16 ; — V, 10; — XV, 23-27. — Aux Philip., I, 10 ; — II, 16; — III, 20 ; — IV, 5. — Aux Coloss., I, 12. — I aux Thessal., I, 10; — V, 1, 8. — I Timothée, VI, 14, 15. — II Timoth., II, 18 ; — III, 1-6; — IV, 8. — Aux Héb., II, 15. — IX, 26 ; X, 37. — Jacques, V, 7, 8. — I Ép. de Pierre, I, 5-8: — II, 12 ; — III, 22 ;— IV, 5-18; — V, 4, 6. — Jude, I, 6, 14-19.

rien voir venir ; « d'autant plus que, dit Pierre, des imposteurs artificieux se faisaient de ce retard une arme contre le christianisme et un sujet de raillerie contre les chrétiens. » « Que devient la promesse de son avènement ? disaient-ils, car depuis que nos pères se sont endormis, tout demeure comme au commencement de la création. » Pierre, qui est loin de posséder la subtilité de quelques-uns de ses successeurs, est fort embarrassé pour leur répondre. Au fond, le brave pêcheur n'en sait pas plus qu'eux, et il cherche des défaites bien plus que des raisons : « Ils ignorent, dit-il, le voulant bien, que par la parole de Dieu, existèrent d'abord les cieux et la terre qui sortit de l'eau et qui subsiste par l'eau ; par où le monde d'alors périt inondé par l'eau. Quant aux cieux qui existent maintenant et à la terre, c'est par la même parole qu'ils sont conservés, étant réservés au feu pour le jour du jugement et la ruine des hommes impies. (III, 3-18.)

Et voilà pourquoi votre fille est muette ! Pierre bat la campagne. Je m'étonne que les saints hommes qui ont réglé le canon chrétien et fait le choix entre les écrits des premiers temps, aient commis l'imprudence de garder ce morceau vraiment trop compromettant. Enfin, ne sachant comment se tirer d'affaire, le premier des apôtres se raccroche à une autre branche, et explique doctement que, si Jésus semble retarder l'effet de ses promesses, c'est pour laisser aux hommes le temps de s'y préparer.

D'ailleurs, ajoute-t-il, il ne faut pas l'oublier, les questions de temps sont peu de chose pour Dieu, « devant qui un seul jour est comme mille ans, et mille ans comme un seul jour. » (III, 8.)

Il n'oublie qu'une chose, c'est que Jésus n'a pas parlé de jours, mais de générations, et en particulier de la gé-

nération présente, à laquelle il a promis formellement, en termes clairs et catégoriques, qu'elle assisterait à son retour sur les nuées, si bien que Paul et Jean ont pu croire qu'ils passeraient directement de cette terre à la vie éternelle, sans avoir à subir la transition de la mort.

Puis, après ce bel argument, Pierre se dérobe de nouveau, et se jette en un grand développement sur l'ébranlement du ciel, l'embrasement de la terre, la dissolution des éléments, la création des nouveaux cieux et de la terre nouvelle, enfin tous les bouleversements annoncés par l'Apocalypse.

Je ne sais s'il réussit par ces raisonnements à calmer les inquiétudes de ses correspondants et à fermer la bouche de ses contradicteurs, mais ce qui est certain, c'est que plus tard, quand la génération contemporaine de Jésus fut définitivement passée sans avoir assisté à la « consommation du siècle, » il fallut bien sérieusement s'occuper de trouver une conciliation entre le fait réel et la parole divine. Dans cette extrémité, les disciples les plus convaincus ne voulant pas lâcher prise, mais acculés aux expédients et aux subtilités, ne trouvèrent rien de mieux que de reprendre l'argumentation de Pierre, sur l'identité de mille ans et d'un jour aux yeux de Dieu, et ils en constituèrent de toutes pièces de nouvelles raisons d'espérer et de se rattacher aux promesses de Jésus-Christ. On les appela millénaires. Pierre, l'infaillible prédécesseur des papes infaillibles, peut donc être considéré comme le véritable fondateur de la doctrine des millénaires, laquelle a fini par devenir une hérésie, quand les mille ans écoulés ont prouvé qu'il fallait définitivement renoncer à prendre au sérieux la promesse de Jésus.

La foi de Jean dans l'avènement prochain de Jésus ne

faiblit jamais. Il n'hésite ni ne balance. Pour lui, le monde est à sa fin. « Mes petits enfants, dit-il, cette heure est la dernière heure ; et comme vous avez entendu que l'antéchrist vient, il y a maintenant beaucoup d'antéchrists. D'où nous savons que c'est la dernière heure. » (Jean, Ier ép., II, 18, 28.)

« Tout esprit qui détruit Jésus n'est point de Dieu, et celui-là est l'antéchrist dont vous avez ouï dire qu'il vient. Or il est déjà dans le monde. » (Jean, Ire ép., IV, 3.)

Malgré les cruels démentis donnés par les faits aux espérances des chrétiens qui, sur la parole de Jésus, s'étaient crus destinés à voir le retour du Messie sur les nuées, leur foi, appuyée sur l'unanimité des prophéties et sur les affirmations concordantes de Jésus et des apôtres [1], demeura inébranlable.

[1] Je sais bien qu'il y avait désaccord sur un point entre les diverses prophéties et les Apocalypses. Les unes plaçaient le jugement avant le règne de Iahveh, simplement parce que le Messie soleil commençait par faire la séparation entre les fidèles et les adversaires du dieu lumière, avant que le règne de celui-ci s'établit sur la terre. Les autres, tenant compte de l'acte premier du Messie soleil, partaient de là pour supposer un premier règne du Messie, plus ou moins long, avant le jugement et le règne définitif de Iahveh, la lumière suprême. Les unes comme les autres dérivent des psaumes solaires.

Au temps de Jésus, c'est la seconde interprétation qui domine, et c'est ce qui a rendu possible le rôle qu'on lui a attribué. La première ne donnait au Messie qu'un rôle tout à fait secondaire, analogue à celui que joue dans la plupart des psaumes le soleil, considéré comme ministre subalterne et exécuteur des ordres de Iahveh.

Je ne me suis pas arrêté à ces considérations, qui auraient allongé à l'infini cette étude, et qui d'ailleurs n'ont pas une grande importance historique au point de vue du christianisme.

C'est par la même raison que je ne m'arrête pas à discuter les questions d'authenticité des évangiles et des épîtres attribuées aux apôtres. Peu m'importe, en effet, que telle ou telle épître attribuée à Paul ou à Pierre ait été écrite par tel ou tel autre. Ce que je cherche, c'est la pensée d'où est sorti le christianisme ; l'essentiel, c'est que tous ces écrits, acceptés par les fondateurs de la religion chrétienne, expriment les idées et les sentiments des disciples plus ou moins immédiats du Christ, ou du moins de ceux qui ont dominé aux premiers siecles dans le monde d'où est sorti le dogmatisme chrétien. A ce point de vue, les mythes et les légendes sont des témoignages tout aussi considérables

Jusqu'au règne de Constantin, c'est-à-dire tant que les chrétiens, vivant en dedors du monde officiel, ne furent pas détournés par des soins étrangers des enseignements du maître et des préoccupations purement religieuses, la doctrine du royaume messianique et la croyance à l'avènement prochain du Christ restèrent dominantes dans l'Église. On les trouve formellement affirmées dans l'épître attribuée à Barnabé, ainsi que dans le *Pasteur* d'Hermas, qui eut pendant un temps une très grande autorité. — La doctrine du *Millenium*, — c'est-à-dire du règne du Messie durant mille ans, — est enseignée comme un dogme essentiel au christianisme par Papias, disciple de Jean, par Justin le Martyr, dans son *Dialogue avec Tryphon*, par Irénée, dans son *Traité contre l'hérésie* (v, 25-36), par Tertullien (*Contra Marc.*, III, 24 ; — *De Resurrect. carn.*, XII ; — *De anima*, LVII), par Lactance (*Inst. Divin.*, VII, 20), et par plusieurs autres pères et docteurs de l'Église. Justin, après avoir exposé la doctrine du royaume messianique, ajoute en propres termes :

Si vous rencontrez des gens qui, se disant chrétiens, rejettent ces opinions ; qui, blasphémant le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, disent qu'il n'y a pas de résurrection des morts, mais qu'aussitôt après la mort, les âmes seront reçues dans le ciel, gardez-vous de les tenir pour chrétiens. Pour moi, et pour les chrétiens dont la doctrine est pure sur tous les points, nous savons qu'il y aura une résurrection de la chair, et que nous passerons mille ans dans Jéru-

et aussi instructifs que ceux des apôtres eux-mêmes. Il ne s'agit pas pour moi de savoir quelle part de *vérité religieuse* peuvent contenir les écrits des premiers temps. Je laisse cette préoccupation aux croyants catholiques ou protestants. Mon point de vue est absolument différent. Je cherche à expliquer simplement comment a pu naître et comment s'est développé le germe d'où est sorti le christianisme.

salem rebâtie, embellie, agrandie, comme vous le promettent, en effet, Isaïe, Ézéchiel et d'autres prophètes. A leur témoignage, il faut joindre celui d'un apôtre du Christ, nommé Jean, qui, entre autres choses qui lui furent révélées, nous a prédit que ceux qui auront cru à notre Christ passeront mille ans à Jérusalem, et que ensuite auront lieu pour tous ensemble et à la fois la résurrection générale, éternelle, pour ainsi dire, et le jugement dernier. » (Just., *Dial. cum Tryph.*, LXXX, LXXXI.)

Augustin lui-même admit pendant un temps la même doctrine (V. *Sermo* CLIX). Cette opinion, en effet, se rattachait logiquement à tout l'ensemble des croyances de la primitive Église sur la nature de l'âme. Pour elle, l'âme et le corps sont joints par une union en quelque sorte indissoluble : « De même que si, de deux bœufs attelés au même joug, l'un est séparé de l'autre, ni l'un ni l'autre ne peut plus labourer ; ainsi ni l'âme ni le corps, une fois rompu le lien qui les unissait, ne peuvent plus rien faire isolément. » (Justin, *De Resurr.*, n. 8, 10.)

Il dit encore ailleurs : « La ressemblance divine, d'après laquelle l'homme a été créé, se rapporte nécessairement aussi à la forme et à la nature du corps humain. Car, suivant la Genèse, c'est aussi dans sa chair que l'homme a été formé à l'image de Dieu. En conséquence n'est-il pas absurde de prétendre que cette chair façonnée par Dieu même, à sa propre image, ne soit qu'une matière vile et sans prix. » (Justin, *Cohort. ad Græcos*, n. 38.) Irénée (*Adv. Hæres.*, l. V ch. VI) affirme la même doctrine : « L'homme tout entier, *non une partie de l'homme*, est fait à la ressemblance de Dieu. Or l'âme et l'esprit peuvent bien être une partie de l'homme, mais non l'homme tout entier. L'homme parfait est comme un mélange, c'est l'union d'une âme avec

cette chair qui a été créée à la ressemblance de Dieu. » C'est la croyance générale. Lactance l'expose particulièrement dans les *Clémentines*. Tertullien y revient à plusieurs reprises: « Il faut, dit-il, que les corps se représentent aussi, car l'âme ne peut sentir qu'autant qu'elle est unie à une matière qui la fixe, c'est-à-dire à la chair [1]. » (*Apol. chr.*, XLVIII. — Cf. Arnobe, *Adv. gentes*, l. II.)

C'est que en effet jamais ni les Juifs, ni Jésus et ses disciples n'ont conçu l'idée de la spiritualité ou de l'immatérialité de l'âme, non plus que les Pères de l'Église primitive. Sur la foi de la Bible la plupart attribuaient un corps à Dieu lui-même, mais aucun n'imaginait l'âme comme immatérielle [2]. Tous ceux des trois premiers siècles en particulier professent à cet égard l'opinion de Tertullien, qui en a fait même un dogme de foi.

Il fallait donc de toute nécessité que la résurrection des corps accompagnât celle de l'âme. Or comme la résurrection ne devait pas se produire immédiatement après la mort, il fallait bien admettre que les âmes, en attendant qu'elles fussent appelées à s'unir de nouveau à leur corps, fussent mises en réserve dans un lieu particulier, et condamnées à une sorte de sommeil qui suspendait toute per-

[1] On peut encore consulter sur ce sujet Haag, *Histoire des dogmes chrétiens*, 2e partie, pages 99-100.

[2] « Deus ne esse quidem potest, nisi habens per quod sit. Quum autem anima sit, habeat necesse est aliquid per quod sit. Si habet aliquid per quod sit, hoc erit corpus ejus. Omne quod est corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est. (Tertull. *De Carne Christi*, XI.) Ailleurs, *Advers. Praxeam*, VII) il dit encore : « Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est ? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie ». (Cf. Malebranche. *De la recherche de la vérité* l. I, ch. XII, § 3.) M. Guizot (*Hist. de la civilisation en France*, t. 1, p. 160, 161) cite plusieurs passages qui prouvent que dans les premiers siècles et chez les Pères de l'Église la matérialité de l'âme était une opinion non seulement admise, mais dominante. Cf. également E. Haag, *Hist. du Dogme chrét.*, 2e partie, p. 69-70.

sonalité. Ce lieu était sous terre. C'est là que se rendaient les âmes des fidèles qui « s'endormaient dans le Seigneur » en compagnie des fidèles Israélites, morts avant la naissance du Christ. C'est là que, pendant les trois jours qui séparèrent sa mort de sa résurrection, descendit Jésus, pour les tirer un moment de leur sommeil et leur annoncer l'Évangile ; c'est là que les apôtres les ont baptisés.

En quoi devait consister essentiellement ce royaume de Dieu dont l'approche excite le zèle et exalte l'âme mystique de Jésus ? Au fond c'est en tout cas la réparation promise aux misères de la race juive. C'est elle qui deviendra la maîtresse du monde et qui dominera parmi les nations, soit qu'elle se venge par la force et par la conquête de tous les peuples qui l'ont maltraitée, soit que son Dieu, en étendant par sa seule volonté son culte à tout l'univers, le soumette tout naturellement à la nation élue.

Sur ce point Jésus ne s'explique guère ; il s'en rapporte aux prophéties, et il semble les accepter en bloc. Dans Matth. XIX, 27-28, il nous montre « le fils de l'homme siégeant sur le trône de sa gloire, pendant que ses douze apôtres seront aussi assis sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël. » L'Apocalypse est remplie d'images de guerres, de dévastations :

« Je vis ensuite le ciel ouvert ; et voilà un cheval blanc. Celui qui le montait s'appelait le Fidèle et le Véritable, qui juge et combat avec justice. Ses yeux étaient comme une flamme de feu ; et sur sa tête étaient beaucoup de diadèmes ;... il était vêtu d'une robe teinte de sang, et le nom dont on l'appelle est la Parole de Dieu. Les Armées qui sont dans le ciel le suivaient sur des chevaux blancs, vêtues d'un fin lin, blanc et pur. Et de sa bouche sort un glaive à deux tranchants pour en frapper les nations ; car il les gouvernera avec un sceptre de fer, et c'est

lui qui foule le pressoir du vin de la fureur et de la colère du Dieu tout-puissant. Et il porte écrit sur son vêtement et sur sa cuisse : Roi des rois et Seigneur des Seigneurs. Et je vis un ange debout dans le soleil, et il cria d'une voix forte, disant à tous les oiseaux qui volaient au milieu de l'air : « Venez et assem-« blez-vous pour le grand souper de Dieu ; pour manger la chair « des rois, la chair des tribuns militaires, la chair des forts, la « chair des chevaux et de ceux qui les montent et la chair de tous « les hommes libres et esclaves, petits et grands. » Et je vis la bête et les rois et leurs troupes assemblées pour faire la guerre à celui qui montait le cheval et à toute son armée... Mais tous furent tués par l'épée qui sortait de la bouche de celui qui montait le cheval. Et tous les oiseaux furent rassasiés de leur chair. » (Apocalypse, XIX, 11-21.)

Quand la Jérusalem nouvelle sera descendue du ciel « les nations marcheront à sa lumière, et les rois de la terre y apporteront leur gloire et leur honneur[1]. » (Apoc., XXI, 24.) Nous retrouvons là l'écho des prophéties qui promettent aux Juifs la souveraineté de l'univers.

D'autres insistent plus particulièrement sur les joies de la vie :

Voilà que les jours viennent où le laboureur atteindra le

[1] Ce passage de l'Apocalypse n'est que la reproduction des prophéties d'Isaïe, dans lesquelles on retrouve nettement marqué le souvenir des chants solaires : « Voici mon serviteur qui donnera la lumière ; il grandira, il montera, il s'élèvera bien haut. Quelle admiration à sa vue, tant son aspect s'éloigne de celui des mortels et son visage de celui des fils des hommes ! » (Isaïe, L, 11-13.) — « Le soleil ne te servira plus de lumière le jour ; la lune ne t'éclairera plus de sa clarté. Iahveh lui-même te sera une lumière éternelle et ton Dieu sera ta clarté. Ton soleil ne se couchera plus, ta lune ne s'obscurcira plus, car Iahveh te sera une lumière éternelle. » (Isaïe, LX, 18.) Par la même raison la Jérusalem nouvelle « n'a pas besoin du soleil et de la lune pour l'éclairer, parce que la splendeur de Dieu l'éclaire et que sa lampe est l'agneau. » (Apoc., XXI, 23.) Aussi n'y a-t-il plus de nuit. (*Ibid.*, 25.)

moissonneur, celui qui foule le raisin atteindra celui qui répand la semence; les montagnes distilleront le moût et toutes les collines se fondront... Ils planteront des vignes et ils en boiront le vin, et ils cultiveront des jardins et ils en mangeront les fruits. » (Amos, IX.) « Ils reposeront chacun sous sa vigne et sous son figuier, et nul ne les troublera. » (Michah, IV, 4.) « Jérusalem sera sainte et les étrangers n'y reposeront plus. Il arrivera en ce jour que les montagnes feront couler du vin, les collines feront ruisseler du lait et tous les ruisseaux de Juda seront remplis d'eau. » (Ioel, V, 12.)

Jésus n'a pas négligé cet aspect du royaume messianique. Un évêque de l'Église primitive, Papias, disciple de l'apôtre Jean, affirme que son maître avait entendu Jésus prononcer les paroles suivantes : « Les jours viendront, — pendant les mille ans du règne messianique, — où il poussera des ceps ayant chacun dix mille rameaux, et chaque rameau dix mille sarments, et chaque sarment dix mille brins, et chaque brin dix mille grappes, et chaque grappe sera formée de dix mille grains, et le jus de chaque grain fera vingt-cinq mesures de vin. Et quand un saint voudra prendre une grappe, une autre s'écriera : « Moi, je suis meil- « leure : — « Botrus ego melior sum, » — prends-moi et « bénis le Seigneur par moi [1], etc. » Ce discours, qui nous est transmis par Irénée, qui affirme l'avoir emprunté au IVe livre de Papias, et qui le déclare attesté d'ailleurs par d'autres personnes, effarouche les pudeurs mystiques des docteurs qui ne veulent pas admettre que Jésus ait pu

[1] Cette vigne est de la même espèce que celle dont les espions de Moïse rapportèrent une grappe, qu'ils durent porter à deux, suspendue à une gaule, à ce que nous lisons dans les Nombres, XIII, 23. Ce pays de Canaan, — l'aride Judée, — était d'après leur rapport « une terre découlante de miel. » Cette appréciation est étrange de la part de gens qui sont censés venir du delta du Nil.

songer à nulle autre chose qu'à *spiritualiser* le judaïsme. La vérité est que dans le règne messianique les Juifs considéraient avant tout les joies qu'il leur promettait, et Jésus comme les autres.

Mais pour s'assurer ces joies, que fallait-il faire ? Se préparer au jugement, et s'appliquer uniquement à mériter la faveur du juge. Tout le reste désormais est superflu :

Le royaume des cieux est semblable à un trésor caché dans un champ. Celui qui l'a trouvé n'en dit mot, et dans la joie qu'il en a, il va et vend tout ce qu'il a et il achète ce champ. Le royaume des cieux est encore semblable à un marchand qui cherchait de bonnes perles. Or une perle précieuse étant trouvée, il s'en alla, vendit tout ce qu'il avait et l'acheta. (Matth., XIII, 44, 45, 46.) Puisque toutes choses doivent être détruites, quels ne devez-vous pas être en sainteté de conduite et en piété, attendant et hâtant le jour du Seigneur ? C'est pourquoi, mes bien-aimés, attendant ces choses, mettez tous vos soins à ce qu'il vous trouve en paix, purs et sans aucune tache. (IIe ép. de Pierre, III, 11, 14.)

Par conséquent c'est l'enseignement moral qui devait, aux yeux de Jésus et de ses apôtres, constituer la partie essentielle de leur prédication. C'est ce qui explique la place prépondérante qu'elle y tient en effet, d'autant plus prépondérante, si l'on retranche par la pensée tous les développements, toutes les additions qui ont été ajoutées successivement à mesure que l'idée religieuse, en se superposant au véritable enseignement de Jésus, tendit à le faire dévier vers la métaphysique et la dogmatique.

Pour nous qui voulons remettre les choses à leur rang, nous devons commencer par exposer avec quelque détail cette prédication morale, qui, présentée d'une certaine

façon et par fragments, a dupé le monde des ignorants et a eu une si grande influence sur la propagation des dogmes religieux qu'y adjoignirent les disciples de Jésus, quand, après sa mort, ils s'avisèrent de voir en lui le Messie, fils de Dieu, et de lui appliquer toute la série des mythes que la lecture des prophéties les avait habitués à considérer comme faisant partie intégrante de la fonction même du Messie.

Voyons donc en quoi consistent ces vertus morales, dont la pratique est nécessaire pour gagner la faveur du juge qui va venir.

Mais d'abord quel est ce juge auquel il faut plaire avant tout? C'est un Dieu souverain, personnel, un monarque oriental, qui ne connaît de loi que son bon plaisir, aux yeux de qui la première, la seule vertu est l'obéissance. C'est lui qui a condamné Adam et Ève, non pas pour avoir péché, car ils ne savaient pas même ce que c'était que le péché ; non pas pour avoir mal fait, puisque précisément leur faute est d'avoir mangé du fruit qui devait ouvrir leurs yeux à la distinction du bien et du mal. Donc jusque là, par leur nature propre, par les conditions mêmes dans lesquelles Iahveh les avait créés, il n'y avait pour eux ni bien ni mal, et le discernement leur était impossible à faire. Ils ne pouvaient donc être coupables. N'importe; le Dieu les frappe uniquement pour le fait d'avoir désobéi, sans savoir si la désobéissance était un mal. C'est ce Dieu qui, en créant l'homme et la femme, les condamnait par là même fatalement, puisqu'il savait bien qu'ils lui désobéiraient, et qui leur refusait en même temps le seul don qui aurait pu les préserver du péché, la connaissance précisément de ce que c'était que le péché. Qu'on ne nous dise pas, comme le répètent avec une sottise impudente les

docteurs de l'Église, que Dieu a voulu respecter la liberté de l'homme en l'abandonnant à son libre arbitre. Le libre arbitre, aux yeux mêmes de ceux qui y croient, ne saurait exister sans une intelligence capable de faire les distinctions nécessaires, puisque l'acte capital du libre arbitre consiste dans la délibération, c'est-à-dire dans la comparaison et dans le choix des motifs d'action. En refusant au premier homme la science du bien et du mal, Iahveh volontairement plaçait Adam, au point de vue de la morale et de la liberté, exactement dans la situation de l'enfant qui vient de naître, tout en se réservant de le traiter comme s'il pouvait avoir la pleine conscience et l'entière responsabilité de ses actes. L'absurdité morale ne gît pas seulement ici dans la transmission de la souillure originelle à toute la série des descendants; elle éclate non moins violemment dans le fait seul de la condamnation d'Adam et d'Ève, et suppose en ceux qui ont inventé cette fiction et en ceux qui l'acceptent une infirmité intellectuelle et morale qui prouve manifestement qu'ils n'ont aucune idée de ce qu'est la justice, non plus que le Dieu qu'ils ont fait à leur image.

Aussi ce Dieu est-il surtout et uniquement le *maître*, et l'idée qui domine en lui est-elle celle de la toute-puissance absolue. Tout se rapporte à lui et si, dans la masse corrompue de l'humanité, il choisit un peuple ou un homme, ce n'est ni par justice ni par bonté, c'est uniquement pour qu'il y ait sur la terre des êtres qui lui rendent hommage, qui travaillent à sa gloire, qui lui offrent des sacrifices, et qui s'humilient et tremblent devant lui. Que serait un despote sans un peuple à fouler aux pieds? Non seulement le Dieu de la Genèse n'a aucun sentiment de la justice,

mais il représente l'orgueil et l'égoïsme élevés à leur plus haute expression.

Ce n'est pas tout. Iahveh, comme tous les dieux des races inférieures, trouve un plaisir tout particulier à voir souffrir ses créatures. Par cela même que le spectacle de la souffrance est pour lui une félicité qui lui fait d'autant mieux goûter la joie de se sentir élevé au-dessus de la douleur, il sait gré à ceux qui souffrent de l'occasion qu'ils lui procurent de mesurer une fois de plus sa supériorité. Ceux-là il les aime, il les favorise. Heureux ceux qui pleurent ! Heureux ceux qui souffrent ! Heureux les pauvres ! Il ne s'agit pas ici de la cause de leurs pleurs, de leurs souffrances, de leur pauvreté. Peu importe, c'est le fait qu'il considère. Lazare est au ciel parce qu'il a été pauvre ; le riche est condamné aux tourments, non pas pour avoir mal usé de la richesse, mais simplement, uniquement pour avoir été riche. Il n'y a pas là-dessus d'équivoque possible. L'idée même du sacrifice, de l'immolation, sur laquelle repose tout le christianisme, serait, comme nous le démontrerons plus loin, absolument inintelligible en dehors de cette donnée d'un Dieu que réjouit le spectacle de la souffrance.

Toutes les vertus recommandées aux disciples de Jésus seront donc des vertus d'abnégation, de mortification, de renoncement, d'abaissement, d'obéissance. La vraie vie chrétienne sera la vie à plat ventre.

Mais par la même raison, la préparation au jugement entraîne la suppression de toute la vie humaine, de toutes les institutions sociales : famille, cité, patrie, travail, épargne, tout s'écroule, tout s'abîme devant la grande préoccupation de la fin du monde et du jugement prochain.

C'est ainsi seulement que l'on peut espérer la résurrection et la vie bienheureuse dans la Jérusalem céleste.

Toutes ces conclusions sont si loin des déclamations courantes sur la grande révolution religieuse et morale apportée dans le monde par Jésus, que nous ne devons pas nous borner à des affirmations. Malgré les lenteurs et les lourdeurs de la méthode démonstrative, nous devons nous arrêter à faire la preuve de chacune de nos allégations; et cette preuve, nous ne saurions la faire plus concluante que par des citations empruntées aux écrits mêmes dont les docteurs chrétiens prétendent écraser la libre raison.

Ces citations, nous les prenons textuellement dans la traduction de l'abbé Glaire, approuvée par le pape et par dix-sept évêques et archevêques. On ne pourra donc pas nous accuser de parti-pris contre l'Évangile. Nous ne nous permettons de corriger que là où la fraude ou l'erreur sont évidentes.

Nous avons dit: 1° Que le juge qu'il s'agit de satisfaire ne connaît d'autre loi que son bon plaisir. Nous le prouverons en examinant la doctrine de la grâce et de la prédestination qui s'étale dans les Évangiles. 2° Que ce même juge n'admet d'autre morale que celle qui se rapporte à lui et fait de l'humanité un troupeau uniquement préoccupé de prévenir ses caprices. Nous le démontrerons en étudiant la morale enseignée par Jésus [1].

[1] On lira sur cette question, avec autant d'utilité que d'agrément, le livre de M. Yves Guyot : *Études sur les doctrines sociales du Christianisme*, 2e édit., chez Marpon et Flammarion, et *la Morale*, du même auteur. Bibliothèque matérialiste, O. Doin, édit.

CHAPITRE II

DOCTRINES DE LA GRACE ET DE LA PRÉDESTINATION

La première vertu qui est exigée du chrétien ne dépend pas de lui, c'est la grâce. Or qu'est-ce que la grâce ? Le plus grand docteur de l'Église ancienne va nous l'apprendre :

La grâce est une action intérieure et cachée de la puissance ineffable de Dieu, par laquelle il change la volonté de l'homme et lui donne, non seulement l'aptitude à vouloir le bien, mais aussi l'impulsion qui doit l'y conduire. Sans la grâce l'homme ne peut par lui-même observer les commandements de Dieu, car la grâce consiste précisément dans la volonté de les observer, et cette grâce vient de Dieu [1].

C'est grave pour une religion qui repose tout entière sur l'affirmation du libre arbitre, et dont toute l'histoire n'est que le développement des conséquences de l'abus que le premier homme est censé avoir fait de sa liberté.

Une autre lumière de l'Église contemporaine nous con-

[1] Augustin, *De Gratia Christi*, § 24. — *Enchirid, ad Laurent.*, c. XXX. — *Op. imperf contra Julianum*, l. II, c. CXLVI. — *De Gratia et libero arbitrio*, c. XVI. — *De Perfect. justitiæ*, c. XIX. — *De Corrupt. et gratia*, c. II et III.

firmera que la doctrine, sur ce point, malgré certaines subtilités des Jésuites, n'a pas changé depuis Augustin :

Nous ne pouvons garder les commandements de Dieu et de 'Église sans le secours de la grâce de Dieu. La grâce est un don surnaturel, parce qu'elle est un bien que nous ne pouvons nous procurer par les forces de notre nature... Ce n'est qu'avec le secours de la grâce que nous pouvons faire des œuvres dignes du paradis..... Sans la grâce nous ne pouvons rien penser ni rien faire d'utile pour notre salut [1].

Ce don. quenous obtenons sans le mériter, dépend donc absolument et uniquement de la volonté divine. Elle l'accorde à qui elle veut et comme elle veut, et sans autre raison que cette volonté même. Jésus vient de lancer sur Corozaïn, Bethsaïde et Capharnaüm, les plus terribles malédictions, parce que malgré ses miracles, elles n'ont pas fait pénitenee. Il s'interrompt pour dire :

Mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, je vous rends gloire de ce que vous avez *caché* ces choses aux sages et aux prudents et que vous les avez révélées aux petits. Oui, mon Père, *parce qu'il vous a plu ainsi*. Toutes choses m'ont été révélées par mon Père, et nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et nul ne connaît le père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils *aura voulu* le révéler. (Matth., XI, 25 à 28. — Luc, x, 21 à 25.) L'esprit souffle où il veut. (Jean, III, 8.) Comme le Père réveille les morts et les rend à la vie, le Fils vivifie *ceux qu'il veut*. (Id., v, 21.) Il y a des opérations diverses, mais c'est le même Dieu qui *opère tout en tous*..... A l'un est donnée par l'Esprit la parole de sagesse ; à un autre la parole

[1] *Catéchisme du diocèse de Besançon*, imprimé par ordre de Mgr Mathieu, cardinal archevêque de Besançon, 1848. IIIe partie, page 83.

de science, selon le même Esprit; à un autre la foi, par le même Esprit; à un autre la grâce de guérir, par le même Esprit .. Or tous ces dons, c'est le seul et même Esprit qui les opère, les distribuant à chacun *comme il veut*. (Paul, I aux Corinth., XII, 6 à 12.)

C'est ce qu'exprime en termes fort clairs la fameuse parabole du père de famille et des vignerons. (Matth., XX, 1 à 17.) A ceux qui ont travaillé une heure, il donne le même salaire qu'à ceux qui ont supporté le poids du jour [1], et cela uniquement parce que cela lui plaît ainsi. Et afin de ne laisser aucune obscurité sur sa pensée, Jésus ajoute : « Ainsi les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers, car beaucoup sont appelés, mais peu sont élus. » (16)

L'élection est un fait indépendant de la volonté:

Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire. (Jean, VI, 44 et 66.) Car c'est Dieu qui ouvre ou qui ferme les esprits à son gré : Alors il leur *ouvrit* l'esprit pour qu'ils comprissent les écritures. (Luc, XXIV, 45.) Vous, il vous a été *donné* de connaître les mystères du royaume des cieux, mais pour eux il ne leur a pas été *donné*..... C'est pourquoi je leur parle en

[1] A propos de cette parabole, l'abbé Glaire, auteur d'une traduction du Nouveau Testament, approuvée par le Pape, recommandée par dix-sept évêques ou archevêques, dit en note : « Cette parabole nous montre que Dieu est maître de ses dons et qu'il peut se faire que celui qui a travaillé une heure MÉRITE autant que celui qui a travaillé une journée entière, *s'il l'a fait avec plus de zèle.* » Voilà où en sont les théologiens modernes. Est-ce ignorance ou impudence? Qui pourrait le dire? En tout cas c'est conforme à l'esprit jésuitique, qui s'inquiétant, non de vérité ni d'orthodoxie, mais d'influence et de domination, s'applique avec un soin constant à effacer les aspérités de la religion et à la mettre à la portée de tous les tempéraments. C'est du reste le caractère commun de toute la théologie catholique ultramontaine. La question d'ambition y prime tout le reste. Voyez le livre de Boutteville sur la Morale de l'Église.

paraboles, afin que voyant, ils voient et ne voient point, et qu'en entendant, ils entendent et ne comprennent point; *de peur qu'ils ne se convertissent et que leurs péchés ne leur soient remis.* Aussi est-ce en eux que s'accomplit la prophétie d'Isaïe : « Vous écouterez de vos oreilles et vous n'entendrez « pas, vous regarderez de vos yeux et vous ne verrez pas. » Marc, IV, 12. — Matthieu, XIII, 13, 14. — Jean, IX, 39. — Luc, VIII, 10.) Il ne parlait donc pas aux autres sans paraboles, mais en particulier il expliquait tout à ses disciples. (Marc, IV, 34.) Quoiqu'il eût fait de si grands miracles devant eux, ils ne croyaient pas en lui, *afin que* fût accomplie la parole que le prophète Isaïe a dite : « Seigneur, qui a cru à ce qu'il a en- « tendu de nous? Et le bras du Seigneur, à qui a-t-il été révélé? » C'est pourquoi ils ne *pouvaient* croire. Et parce qu'Isaïe a dit encore : « Il a aveuglé leurs yeux et endurci leurs cœurs, pour « qu'ils ne voient des yeux ni ne comprennent du cœur, et « qu'ils ne se convertissent, et que je ne les guérisse[1] » (Jean, XII, 37 à 41.)

Il est vrai que nulle part dans les discours de Jésus nous ne trouvons formulée la théorie de la grâce et de la prédestination. Il se contente de l'exposer dans ses applications particulières avec une franchise et une netteté dont les exemples cités donnent une idée suffisante. La théorie n'y pouvait rien ajouter et n'y a rien ajouté en effet. Elle

[1] Les passages analogues que nous pourrions relever dans les Evangiles sont très nombreux. Voici l'indication des textes les plus importants :
Matthieu : ch. x, v, 5, 6, 23 ; — XI, 25, 26, 27 ; — XIII, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 19 ; — XV, 13, 22 à 28 ; — XVI, 17 ; —XIX, 25, 26 ; — XX, 1 à 17 ; — XX, 10 à 15 ; — Marc : IV, 11, 12, 34 ; — VI, 52 ; — X, 40. — Luc : II, 34 ; — VIII, 10 ; — X, 21, 22 ; — XIII, 24, 28 à 31 ; —XVIII, 26, 27 ; — XXII, 32 ; — XXIV, 45. —Jean : III, 8 ; — V, 21 ; — VI, 44, 66 ; — IX, 3, 39 ; — X, 6, 24 à 28 ; — XII, 37 à 41 ; —XV, 5, 6, 16, 19. — Actes des Apôtres. II, 39 ; — VII, 57, 59 ; — IX, 1 à 21 ; — X, 41 ; — XIII, 48 ; — XXII, 4, 5 ; XVI, 10, 11 ; — XXVIII, 26, 27.

n'a fait que préciser la pensée générale qui se trouve au fond des paroles du Christ.

Nous croyons donc pouvoir, sans fausser sa pensée, considérer comme lui appartenant la théorie de la grâce et de la prédestination, telle qu'elle a été développée d'abord par Paul, puis par Augustin.

On sait que Paul, ou Saul, a été d'abord un des plus ardents persécuteurs des disciples de Jésus. Personne n'a déployé contre eux une violence plus soutenue et plus sauvage, et les écrits mêmes de Paul en témoignent hautement. Or c'est ce persécuteur, cet ennemi du Christ qui, courant à Damas pour exercer encore une fois son zèle farouche contre les chrétiens, est tout à coup saisi, terrassé, foudroyé par la grâce [1].

Qu'avait fait Paul pour obtenir cette faveur? Rien évidemment. Donc si la grâce se manifeste par des œuvres, elle s'obtient sans les œuvres. Cette conclusion qui ressort de la vocation même de Paul, est de plus affirmée par des textes nombreux.

Beaucoup, je vous le dis, chercheront à entrer et ne le pourront pas. (Luc, xiii, 24.) Les Gentils qui ne cherchaient pas la justice, ont embrassé la justice, mais la justice qui vient de la foi. Israël, au contraire, en recherchant la loi de justice, n'est point parvenu à la loi de justice. Et pourquoi? parce qu'ils l'ont recherchée non par la foi, mais comme par les œuvres. (Paul aux Romains, ix. 30 à 33.) Dieu nous a délivrés et nous a appelés par sa vocation sainte, non selon nos œuvres [2], mais

[1] Actes des Apôtres : vii, 57, 59; — ix, 1 à 21; — xxii, 4 à 5; — xxvi, 10, 11. — Paul aux Galates : i, 12 à 20. — Aux Éphés., ii, 3 à 8.

[2] Il faut prendre bien garde de ne pas confondre les *œuvres de la loi* mosaïque, que Paul repousse absolument, avec les *œuvres de la grâce*, qui ne servent pas à l'obtenir, mais qui résultent de son obtention. Cette confusion, souvent faite, fausse toute la doctrine de Paul.

selon son décret et la grâce qui nous a été donnée par le Christ Jésus avant le commencement des siècles. (Jean, II à Timothée, I, 9.) Ce n'est point par les œuvres de justice que nous avons faites qu'il nous a sauvés, mais selon sa miséricorde..., afin que, justifiés par sa grâce, nous soyons héritiers, selon notre espérance, de la vie éternelle. (Paul à Tite, III, 5, 7.)

Si les œuvres sont inutiles pour obtenir la grâce, il faut donc en conclure que la grâce est gratuite. C'est bien la conclusion à laquelle aboutissent tous les textes de l'Évangile, et que Paul formule avec sa rigueur habituelle.

La justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ est pour tous et sur tous ceux qui croient à lui, car il n'y a point de distinction, parce que tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu, étant *justifiés gratuitement* par la rédemption qui est en Jésus-Christ, que Dieu a établi propitiation par la foi en son sang, pour montrer sa justice par la rémission des péchés précédents. (Paul, ép. aux Romains, III, 22 à 26.)

Si Abraham a été justifié par les œuvres, il a de quoi se glorifier, mais non devant Dieu. En effet, que dit l'Écriture? Abraham crut à Dieu et ce lui fut imputé à justice. Or à celui qui travaille, le salaire n'est point imputé comme une grâce, mais comme une dette. Au contraire à celui qui ne fait pas les œuvres, mais qui croit en celui qui *justifie l'impie*, sa foi t imputée à justice selon le décret de la grâce de Dieu. C'est ainsi que David appelle heureux l'homme à qui Dieu impute la justice sans les œuvres...... C'est à la foi qu'est attachée la promesse, afin qu'elle soit gratuite et assurée à toute la postérité d'Abraham. (Paul, IV, 2 à 7; — 16.)

Comme c'est par le péché d'un seul que tous les hommes sont tombés dans la condamnation [1], ainsi c'est par la justice

[1] Il ne faut pas voir dans ces paroles une affirmation du péché originel. Ce dogme est étranger au Nouveau Testament aussi bien qu'à

d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification de la vie. Car de même que par la désobéissance d'un seul homme, *beaucoup* ont été constitués pécheurs, de même aussi par l'obéissance d'un seul, *beaucoup* ont été constitués justes. (Paul aux Rom., v, 18, 19.)

En ce temps aussi un reste a été sauvé selon l'élection de sa grâce. Mais *si c'est par la grâce ce n'est donc point par les œuvres; autrement la grâce ne serait plus grâce.* Qu'est-il donc arrivé? Ce que cherchait Israël, il ne l'a point trouvé; mais ceux qui ont été choisis l'ont trouvé; les autres ont été aveuglés, selon qu'il est écrit : Dieu leur a donné jusqu'à ce jour un esprit de torpeur, des yeux pour ne point voir et des oreilles pour ne point entendre. (Paul, aux Rom., xi, 5 à 9.)

Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu? » (Paul, I aux Corinth., v, 17.)

Rendons grâces à Dieu le Père, qui nous a FAITS dignes d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière, qui nous a arrachés des ténèbres et transférés dans le royaume du Fils de sa dilection, en qui nous avons la rédemption, par son sang, la rémission des péchés..... parce qu'il a plu au Père que toute plénitude habitât en lui, et par lui de se réconcilier toutes choses, pacifiant par le sang de sa croix, soit ce qui est sur la terre, soit ce qui est dans les cieux. Et vous qui autrefois étiez ses adversaires et ennemis en esprit par vos œuvres mauvaises, il vous a maintenant réconciliés dans le corps de sa chair par la mort, pour vous rendre saints, purs et irrépréhensibles devant lui. (Paul aux Colossiens, I, 12, 13, 14, 19, 20, 21, 22.)

Opérez votre salut avec crainte et tremblement, car c'est

l'ancien. La faute d'Adam a introduit dans le monde le péché comme la maladie. C'est-à-dire que par Adam les hommes sont devenus enclins au péché de même qu'ils sont exposés à la maladie. Cela n'a rien de commun avec la doctrine absurde de la transmission directe du péché qui rend coupable un enfant dans le sein de sa mère. La phrase suivante de Paul, et spécialement le mot *beaucoup*, explique très nettement cette distinction, qui est essentielle.

Dieu qui opère en vous et le *vouloir* et le *faire* selon sa bonne volonté. (Paul aux Philip., II, 12, 18.) Nous étions par nature enfants de colère, comme tous les autres. Mais Dieu, qui est riche en miséricorde, par le grand amour dont il nous a aimés, et lorsque nous étions morts par les péchés, nous a vivifiés dans le Christ, par la grâce duquel vous êtes sauvés..... En effet, c'est la grâce qui vous a sauvés par la foi, et cela ne vient pas de vous, car *c'est un don de Dieu,* ni *des œuvres,* afin, que nul ne se glorifie. Car nous sommes son ouvrage, ayant été créés dans Jésus-Christ pour les bonnes œuvres que Dieu a préparées, afin que nous y marchions. (Paul aux Ephésiens, II, 3 à 11.)

Toute cette doctrine n'est que le développement parfaitement logique des germes contenus dans les évangiles. « Il en est du royaume de Dieu, disait Jésus, comme d'un homme qui jette de la semence en terre. Qu'il dorme, qu'il se lève de nuit et de jour, la semence germe et croît sans qu'il sache comment. » (Marc, IV, 26, 27.)

Mais si la théorie s'était arrêtée là, elle aurait paru bien dure à accepter. Ce choix arbitraire de Dieu, cette élection sans motif, cette récompense sans mérite aurait heurté trop brutalement les habitudes d'esprit et de langage de la multitude. D'ailleurs, même indépendamment de ces raisons, il était fatal que la doctrine, engagée dans cette voie, aboutît à la prédestination. Dieu, qui veut dès l'éternité ce qu'il veut, doit avoir marqué dès avant le commencement des siècles ceux qu'il réserve au salut ou à la perte éternelle. Malgré les dangers évidents de cette solution, elle était forcée.

Nous savons que tout coopère au bien pour ceux qui aiment Dieu, pour ceux qui, selon son décret, sont appelés à être saints ;

car ceux qu'il a connus par sa prescience, il les a aussi *prédestinés à être conformes à l'image de son Fils*, afin qu'il fût lui-même le *premier-né entre beaucoup de frères;* et *ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés*, et *ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés*, et *ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés.* Que dirons-nous donc après cela? Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? Qui accusera les élus de Dieu? c'est lui qui les justifie. (Paul aux Rom., VIII, 28, 29, 30, 31, 33.)

Avant que Jacob et Esaü fussent nés ou qu'ils eussent fait ni aucun bien ni aucun mal, afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection, non à cause de leurs œuvres, mais par la volonté de celui qui appelle, il fut dit à Isaac : « L'aîné « servira sous le plus jeune, selon qu'il est écrit: J'ai aimé Jacob « et j'ai haï Esaü ». Que dirons-nous donc? Y a-t-il en Dieu de l'injustice? Nullement. Car il dit à Moïse : « J'aurai pitié de qui « j'ai pitié et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde. » Cela ne dépend donc ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde..... Donc il a pitié de qui il veut, et il endurcit qui il veut. Certainement vous me direz : « De quoi se plaint-il encore? car qui résiste à sa volonté? » O homme, qui es-tu pour contester avec Dieu? Le vase dit-il au potier : Pourquoi m'as-tu fait ainsi? N'a-t-il pas le pouvoir, le potier, de faire de la même masse d'argile un vase d'honneur et un autre d'ignominie? » (Paul, aux Rom., XI, 11 à 22.)

C'est là le dernier mot de la doctrine de la grâce. L'apôtre est acculé à cette objection formidable en effet, que l'homme, étant l'œuvre de Dieu, n'agissant que sous l'impulsion d'une volonté étrangère et toute-puissante dès l'éternité à faire le bien ou le mal, sans pouvoir échapper à ce décret, ne peut mériter ni récompense ni châtiment. Dieu prévoit que celui-ci commettra des crimes et que celui-là sera vertueux! Qu'est-ce à dire, si ce n'est qu'il

sait de toute éternité quels sont ceux qu'il *poussera au mal* ou *qu'il conduira au bien?* S'il est impossible de faire aucun bien sans la grâce, et si la grâce est un don gratuit et arbitraire de Dieu, qui le donne ou le refuse à qui il lui plaît, de quoi et contre qui peut-il s'irriter? S'il y a un coupable, ce ne peut être que lui-même, et si le péché est entré dans le monde par la désobéissance d'Adam, c'est lui qui l'y a introduit.

Comment échapper à cette objection? Paul s'en tire par une figure de rhétorique qui réduit l'homme à n'être qu'un objet inerte entre les mains de Dieu et qui du même coup supprime la difficulté en faisant disparaître toute moralité. Il est bien clair que si l'homme n'est plus qu'une masse d'argile, il est parfaitement indifférent et pour lui et au point de vue de la justice qu'on en fasse tel emploi plutôt que tel autre. Mais le malheur est que c'est précisément là la question, et le dédain de Paul ne peut pas la supprimer.

Jean a imaginé une autre échappatoire, c'est de partager les hommes en deux grandes classes : les enfants du diable, qui par nature commettent tous les crimes, et les enfants de Dieu, qui résistent à toutes les tentations, par l'effet de la semence divine, qui demeure en eux et qui les préserve du péché. (Voir Jean, Ier épître, III, 8 à 11; — IV, 4, 5, 6, 7, 13; — V, 18, 19.) Mais pourquoi ceux-ci sont-ils enfants de Dieu, et ceux-là fils du diable? La difficulté reste toujours la même. Comment expliquer et justifier ce privilège de naissance, autrement que par une préférence arbitraire de la puissance suprême? Et alors quelle est la morale possible dans un système qui repose tout entier sur la faveur, sur le caprice, et qui condamne l'homme à chercher la règle de sa conduite dans une volonté et dans

une intelligence autre que les siennes propres? On peut parler de morale à des personnes, non à des objets inertes et passifs. L'épée qui tue est-elle plus coupable que le soc qui laboure?

Nous insistons sur cette théorie de la grâce, parce que sans elle il est impossible de se faire une idée précise de la pensée chrétienne et que d'un autre côté elle est parfaitement inconnue de la grande majorité des chrétiens. Les prêtres la dissimulent ou l'atténuent soigneusement, suivant en cela le conseil qu'en donnait[1] celui même qui après Paul, a le plus contribué à la dégager et à la compléter. Ils comprennent sans peine combien elle prête le flanc aux objections les plus capables de faire impression sur le public. Il est d'autant plus nécessaire de pousser la chose à bout, quand ce ne serait que pour démontrer que nous n'avons rien prêté au christianisme qu'il n'ait accepté lui-même, et qu'il ne soit encore aujourd'hui forcé de reconnaître comme sien, sous peine de se démentir lui-même.

La grâce et la prédestination sont des conséquences nécessaires du dogme de la toute-puissance divine. Si, comme le dit Paul aux Romains, XI, 35, 36 : « Tout est de Dieu, tout par Dieu, tout en Dieu, » il faut bien admettre que la volonté de l'homme ne saurait être indépendante de celle de Dieu. Si elle n'est pas indépendante, elle lui est soumise et par conséquent c'est Dieu qui est responsable de tout ce que veut et fait l'homme. Il n'y a pas moyen d'échapper à cette conclusion.

Cependant et malgré les démonstrations si nettes de Paul[2], jusqu'à Augustin, les Pères et les docteurs de

[1] Augustin. *De dono perseverantiæ* (ch XXII).

[2] Voici l'indication des passages les plus importants des Épîtres, relativement à la grâce :

Paul aux Rom. ; II, 6, 7, 11 ; — III, 24 ; — IV, 1 à 17 ; — V, 1 à 11, 12 à 20 ;

l'Église s'efforcent d'échapper à la rigueur de ses raisonnements. Ils s'acharnent à croire à la liberté, sans voir que cette liberté est absolument inconciliable avec l'omnipotence divine et avec le dogme de la grâce qui en est la conséquence forcée.

Augustin lui-même, dans sa lutte contre les Manichéens, avait soutenu une thèse semblable [1]. Mais il avait trop de pénétration dans l'esprit, trop de rigueur dans le raisonnement pour ne pas voir bientôt qu'il s'était engagé dans une voie qui ne pouvait le conduire qu'au pélagianisme, c'est-à-dire au renversement des bases mêmes du christianisme. Il revint donc bientôt à la pure doctrine de Paul, c'est-à-dire à la notion de la toute-puissance absolue et sans limites de Dieu et à la corruption radicale et universelle de l'homme. Tout homme étant vicieux par nature et fatalement condamné par ce vice même, Dieu ne doit rien à l'humanité que le châtiment. S'il sauve quelques

VI, 23; — VIII, 28 à 31, 33; — IX, 10 à 27, 30, 31; — X, 20; — XI, 5 à 11, 22, 32 à 37; — XII, 3, 6. — Paul. I aux Corinth.: IV, 7; — II, 5, 6, 8, 9; — III. 5; — X, 13; — XII, 7 à 12; — XIV, 21; — XV, 10. — II aux Corinth., III, 5, 13 à 17; — IV, 4, 6. — Aux Galates: I, 12, 13 à 20. — Aux Éphésiens: I, 4, 5, 11, 17, 18; — II, 3 à 10; — III, 7, 8; IV, 7. — Aux Philippiens: II, 12, 13. — Aux Colossiens: I, 12 à 15, 19 à 23, 29. — I à Timothée: I, 13. — II à Timothée, I, 9; — II, 25. — A Tite: III, 5. — Aux Thessaloniciens: II. 12. — Aux Hébreux: VIII, 10 à 14. — Jacques: I, 13. — Ire de Pierre: II, 7 à 10. — IIe de Pierre: I, 3. — Ire de Jean: III, 8 à 11; — IV, 4 à 7, 18 à 21. — Jude: I, 4.

[1] Augustin, *De Gen. contra manichæos* II, 43 (ch. XXIX): « Nos dicimus nulli naturæ nocere peccata nisi sua; nos dicimus nullum malum esse naturale, sed omnes naturas bonas esse. » — *De lib. arbit.*, III, 50 (ch. XVII): « Aut enim et ipsa voluntas est et a radice ista voluntatis non reciditur, aut non est volontas, et peccatum nullum habet. Aut igitur ipsa voluntas est prima causa peccandi. Non est cui recte imputetur peccatum, nisi peccanti. Non est ergo, cui recte imputetur nisi volenti... Quæcumque ista causa est voluntatis: si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur; si autem potest, non ei cedatur et non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caveat ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt: quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem; caveri igitur potest. » — Cf. *De duabus animab. contra manich.*, 12.

âmes prédestinées, c'est pure bonté de sa part, et personne n'a à lui en demander compte. Mais il ne tarda pas à comprendre que cette solution même n'en était pas une, car, Dieu étant tout-puissant et rien ne pouvant se faire que par sa volonté, c'est à lui qu'il faut logiquement imputer le vice même de notre nature et les péchés qui en sont la suite. Il en arrive donc fatalement à cette conclusion, qui coupe court à tout : que nous n'avons pas le droit d'interroger Dieu, et que si ses voies sont contraires aux nôtres, cela prouve simplement que nous sommes dans l'erreur et incapables de comprendre la sagesse divine. Et c'est en effet la seule conclusion possible, la seule du moins qui soit nette et sincère.

Aussi, sans discuter la question de justice, se contente-t-il d'exposer sa doctrine, en lui donnant comme point de départ le péché originel, c'est-à-dire la transmission du péché lui-même, de la faute, de la culpabilité, par voie de génération, auquel on n'avait pas songé jusqu'à lui[1].

[1] Ce dogme ne se trouve nulle part dans l'Évangile. On peut même dire qu'il est en contradiction formelle avec la doctrine de Jésus, et ce serait facile à prouver par les paroles mêmes du Christ. On a essayé de le trouver dans Paul. On y est arrivé par un contre sens manifeste. La vulgate et tous les traducteurs chrétiens traduisent ainsi le verset 12 de l'Épître aux Romains, ch. v : « La mort a passé dans tous les hommes par *celui en qui* tous ont péché. » Or il y a dans le texte grec ἐφ'ᾧ qui signifie non *celui en qui*, mais *parce que*, *par la raison que*, *à condition que :* la mort a passé dans tous les hommes, par la raison que tous ont péché. C'est-à-dire, Adam a introduit dans le monde le péché qui n'existait pas avant lui et le péché a amené la mort. Il en résulte que les hommes sont devenus mortels parce qu'ils sont devenus pécheurs. La preuve c'est qu'au verset 15 du même chapitre Paul dit que, si le péché introduit par Adam a rendu *beaucoup* d'hommes pécheurs, la grâce introduite par Jésus se répandra bien plus abondamment sur un grand nombre. S'il était question du péché originel, Paul parlerait non pas de *beaucoup* d'hommes, mais de *tous*. — Cf. Ire Ép.. aux Corinthiens : xv, 21. — Aux Romains : III, 9, 23. — On a essayé également de *solliciter* certains textes de quelques docteurs de la primitive Église,

C'est Augustin qui le premier déclare que tous les hommes étant dès l'origine enfermés en Adam, *tous ont péché en lui ;* que par suite de ce péché héréditaire, le genre humain corrompu dans sa nature, esclave de la mort et de la concupiscence, dépouillé du libre arbitre et incapable de se relever de sa chute par ses propres forces, n'est plus dès lors qu'une « masse de perdition » destinée à assouvir la justice de Dieu par d'horribles et éternels supplices, si ce Dieu lui-même, par un prodige de sa miséricorde, n'invente quelque moyen de salut.

Voilà ce qu'a trouvé le plus grand docteur du christianisme pour concilier la justice divine avec la présence du mal sur la terre. Du reste il reconnaît lui-même qu'il y a là une difficulté : « Comment, dit-il, Dieu étant tout-puissant, peut-il y avoir tant de maux sur la terre, sans qu'il en soit l'auteur ? » et il ajoute : « Rien de plus obscur, rien de plus difficile à éclaircir que cette question. » Pascal, un génie du même ordre qu'Augustin et comme lui, dans sa sincérité, résolu à tout sacrifier à la logique, reconnaît également « qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste, car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre *misérable* justice, que de damner éternellement un enfant incapable de volonté pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant

tels que Grégoire de Nazianze, Tertullien, Cyprien, Arnobe ; mais l'ensemble de leur doctrine s'y refuse. Il faut venir jusqu'à Hilaire et Ambroise pour trouver quelque chose qui ressemble à la doctrine d'Augustin.

qu'il fût en être ? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine [1]. »

Mais quoi ! quand on est engagé dans une pareille voie, il faut aller jusqu'au bout ou renoncer au point de départ, c'est-à-dire au gouvernement du monde par une volonté toute-puissante. Les esprits médiocres peuvent se satisfaire de compromis et s'arrêter à la moitié du chemin, pour ne pas voir où il les mène. Mais les Paul, les Augustin, les Pascal sont d'autre race, et leur propre caractère est précisément de ne jamais reculer devant les nécessités de la logique, quelque terribles qu'elles puissent être. Ne comprenant d'autre intérêt que la recherche de la vérité, une fois en possession d'un principe qu'ils croient sûr, ils le suivent résolument jusqu'à ses conséquences dernières. Cette audacieuse sincérité est une des qualités qui manifestent le plus visiblement leur supériorité intellectuelle. Pascal, à force de creuser et de fouiller dans les doctrines sacrées, a été « heurté si rudement » qu'il en est mort fou, après des luttes et des angoisses morales de toutes natures ; mais après chacun de ces heurts, il tâchait de se remettre et de se rassurer par cet argument si connu de tous les théologiens aux abois : « La justice de Dieu n'est pas la justice des hommes. »

Dans son livre : *De diversis quæstionibus ad Simplicianum* (l. I, quæst. II), Augustin, complètement dégagé de ses premières hésitations, reconnaît et déclare que, dans l'œuvre de la justification, tout procède de la grâce divine et que l'homme n'y contribue en rien. La foi, le bon vouloir, la docilité même aux appels de la grâce, tout cela est un pur don de Dieu. Il n'est pas jusqu'à la prière, par

[1] *Pensées de Pascal*, éd. Havet, p. 122.

laquelle nous demandons à Dieu de nous donner la foi, qui ne soit elle-même un effet de cette grâce [1].

Aussi les vertus des païens ne sont-elles que des apparences de vertu, puisqu'elles ne procèdent pas de la grâce et qu'elles n'ont pas pour but de plaire à Dieu. C'est surtout dans l'exposition du dogme de la prédestination qu'il faut admirer l'intrépidité d'esprit d'Augustin. Bien qu'il ne fasse en somme que développer la théorie contenue dans les évangiles et dans Paul, et que par conséquent l'idée première ne lui appartienne pas, on peut dire qu'il se l'est appropriée par l'énergie et la rigueur avec lesquelles il en expose toute la suite et toutes les conséquences. La prédestination consiste dans le dessein que Dieu a formé de favoriser de sa grâce certains hommes, et il prévoit quels sont ceux qui recevront cette grâce, parce qu'il les a *destinés* à en profiter. [2] Les enfants qui reçoivent le baptême avant de mourir sont ceux que Dieu a *destinés* au salut ; ceux qui meurent avant d'être baptisés sont damnés, non pas parce que Dieu prévoit que, s'ils eussent vécu, ils auraient été plus criminels que les autres, mais simplement

[1] *Epist* CXCIV *ad Sixtum*, paragraphe 10 : « Ne se vel ipsius orationis meritum extollat... Fides orat, quæ data est non oranti, quæ utique nisi data esset, non oraret. »

[2] *De prædest. sanctor.*, ch. X : « Inter gratiam et prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero ipsa donatio...Prædestinatione Deus præscivit quæ fuerat ipse facturus.» — *Ibid.*, ch. XIX : « Non quia futuros esse nos tales præscivit, sed *ut* essemus sancti et immaculati per ipsam electionem gratiæ. Quum igitur nos prædestinavit, opus suum præscivit, quo nos sanctos et immaculatos facit.» — *De Gratia et libero arbitrio*, ch. VI : « Dona sua coronat Deus, non merita tua. Hæc enim si talia sunt, mala sunt ; quæ mala sunt, non coronat Deus. Si autem bona sunt, Dei dona sunt. » — *De prædest sanct.* ch. XVIII. « Elegit nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, prædestinans in adoptione filiorum, non quia per nos sancti et immaculati futuri eramus, sed elegit prædestinavitque ut essemus.» — *Ibid.* ch. XVII : « Elegit Deus fideles, sed ut sint, non quia jam erant. » — On pourrait multiplier les citations à l'infini.

parce qu'il ne lui a pas plu de les mettre au nombre des prédestinés.

Aussi Augustin affirme-t-il en termes exprès que la grâce divine n'a pas été donnée à tous et que le Christ n'est pas mort pour tous les hommes[1] suivant la parole du Christ lui-même :

J'ai manifesté votre nom aux hommes *que vous m'avez donnés*. Ils étaient à vous, vous me les avez donnés, et ils ont gardé votre parole..... Moi, je prie pour eux; *je ne prie point pour le monde*, mais pour *ceux que vous m'avez donnés*, parce qu'ils sont à vous... Et déjà je ne suis plus du monde, et eux, sont dans le monde. Et moi, je viens à vous, Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés... Ceux que vous m'avez donnés, je les ai gardés et pas un d'eux n'a péri, hors le fils de la perdition, afin que l'Écriture fût accomplie..... Moi, je leur ai donné votre parole, et le monde les a eus en haine, parce qu'ils ne sont point du monde, comme moi-même je ne suis pas du monde..... Je ne prie pas pour eux seulement, mais encore pour ceux qui, par leur parole, croiront en moi. (Jean, XVII.)

On ne peut mieux résumer la doctrine de Jésus et de l'Église sur la grâce et la prédestination que par ces lignes tirées de l'*Institution chrétienne* de Calvin :

Si Dieu élit, tous ceux qu'il n'élit pas, il les réprouve. La réprobation vient donc directement de Dieu, comme l'élection... Il ne faut pas dire que ceux qui périssent s'y apprêtent d'eux-mêmes et par leur franc arbitre, sans être réprouvés de Dieu... Il n'est pas vrai que Dieu, par la prescience du péché,

[1] Augustin. — *Epist. Synod. Episcop. Africæ in Sard. exul*. — *De Gratia Dei et hom. arbitrio*, inter opera S. Fulgent.

n'impose pas la nécessité de pécher... Dieu ne voit pas les choses advenir par autre raison, sinon *pour ce qu'il a déterminé qu'elles advinssent ;* tout advient par son ordonnance et sa disposition... Dieu non seulement a prévu la chute du premier et en icelle la ruine de toute sa postérité ; *mais ainsi il l'a voulu.* La cause de la prédestination n'est pas que Dieu ait prévu les mérites d'un chacun ; Dieu, tant en l'élection qu'en la réprobation, n'a *aucun égard aux œuvres,* mais *son bon plaisir* est la cause de l'un et de l'autre... Dieu ne permet pas seulement, il *veut* que les iniques périssent... Le péché est de nécessité et ne doit pas pourtant laisser d'être imputé. *Il est volontaire, et toutefois on ne le peut éviter...* L'homme est tombé par sa faute, par sa volonté, quoique, *par la volonté de Dieu, il ne pût éviter de tomber* [1] ».

Cette doctrine est celle qui résulte forcément de l'enseignement de l'Évangile. L'addition du péché originel ne fait que la compléter. Or, à ce sujet, on a de Bossuet une lettre à Innocent XII qui ne le cède en rien aux plus terribles déductions d'Augustin et de Calvin. C'est une pro-

[1] On voit qu'avec la doctrine de la toute-puissance divine, il ne peut y avoir de morale. Au point de vue religieux, le mal ne peut être que dans l'offense à Dieu ; or puisque Dieu est omnipotent, c'est lui qui fait toutes choses ; donc, à moins d'admettre qu'il ne s'offense lui-même, le mal est impossible ; le bien par la même raison. C'est-à-dire que la seule notion de Dieu exclut toute morale, puisque Dieu ne peut pas être conçu autrement que comme tout-puissant. Si donc, croyant à Dieu, on veut instituer une morale, il faut l'établir complètement en dehors de Dieu, sur l'observation seule des rapports humains ; — ce qui implique une contradiction inévitable, puisque, qu'on le veuille ou non, Dieu n'en reste pas moins le moteur unique. Fondera-t-on la morale sur sa volonté ? Mais sa volonté nous est inconnue ; et d'ailleurs à quoi bon faire des théories, puisque en tout cas il ne peut y avoir que la toute-puissance divine qui agisse et que le but et les mobiles de cette toute puissance nous échappent nécessairement?

Donc il y a contradiction absolue, irréductible entre l'idée de Dieu et la constitution d'une morale quelconque, autre que l'inertie, l'abnégation, l'abandon sans limite. Les mystiques, qui ont abouti à la négation de la distinction du bien et du mal, sont dans la pure logique. Religion et morale sont inconciliables.

testation violente et indignée contre l'horrible, — *immanissima*, — hérésie qui, pour les petits enfants morts avant le baptême, tendait à substituer les limbes à l'enfer. Cette consolation, qu'on avait ménagée à la douleur des mères, irrite le docteur orthodoxe. Il lui faut que ces enfants brûlent éternellement avec les plus criminels ennemis de Dieu. Il les arrache de la retraite que leur ouvrait discrètement la complicité de quelques docteurs moins farouches et les replonge violemment dans les flammes souterraines. Ce serait du reste se tromper grandement que de voir là un simple emportement. Dans son *Exposition de la doctrine catholique*, dans son *Histoire des variations*, dans le *Traité de la concupiscence*, dans sa *Défense de la tradition et des saints Pères*, dans sa lettre à Mme Cornuau, du 3 février 1692, partout il soutient et proclame l'action directe et souveraine de la grâce, en des termes que ne désavoueraient ni Augustin, ni Calvin, ni Pascal [1].

Quant au point de vue général auquel il faut se placer pour comprendre la doctrine de la grâce, nul ne l'a exposé plus nettement que ce dernier : « On n'entend rien, dit-il, aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il a VOULU aveugler les uns et éclairer les autres... Il faut que la justice de Dieu soit énorme comme sa miséricorde. Or la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer que la miséricorde envers les élus [2]. »

Cette doctrine est horrible, elle choque et renverse toutes nos idées de justice ; elle épouvante la raison et

[1] Je me borne à citer ces mots empruntés à l'*Histoire des variations* : « Lorsqu'on coopère à la grâce, ce n'est point par ses forces naturelles, mais par des forces nouvelles qui nous sont données par le Saint-Esprit. »

[2] *Pensées de Pascal*, éd. Havet, p. 144, 263.

fait frissonner la chair. Aussi se contente-t-on le plus souvent de n'y pas songer, et le christianisme dans ses enseignements la passe à peu près sous silence, ou du moins il lui impose de telles atténuations verbales, de telles obscurités calculées que le dévot, qu'effrayerait et rebuterait peut-être la réalité, consent et accepte, ne comprenant qu'à moitié.

Eh bien, cette effroyable théorie, si stupéfiante, si terrifiante qu'elle soit pour nos intelligences déshabituées de la logique, si renversante qu'elle paraisse au point de vue de la justice, elle n'est que l'application pure et simple des faits, l'exacte traduction de la réalité en un système raisonné. Que voyons-nous autour de nous? Les uns naissent dans la douleur, les autres dans la joie. Une fatalité cruelle et inévitable condamne ceux-ci à traîner toute leur existence au milieu des tortures de la maladie, de la misère, des hontes de l'idiotie, tandis que ceux-là, intelligents, riches, bien portants, accaparent à leur profit toutes les jouissances, tous les bonheurs de la vie. Où est le mérite des uns, le crime des autres ? Les premiers sont nés heureux, les seconds, avant d'arriver en ce monde, sont condamnés. Qui donc les condamne ?

Ces inégalités, ces privilèges ne sont que des faits, tant que nous nous bornons à les considérer en eux-mêmes, et des faits contre lesquels notre devoir est de réagir par une meilleure organisation des conditions sociales au point de vue moral et physique. Mais du moment où nous introduisons dans le monde une direction volontaire et intelligente, une Providence, ces faits deviennent des crimes, car ils sont la négation de la justice. Du jour où l'homme a inventé l'idée de Dieu, il a été condamné à passer par toutes les déductions et toutes les horreurs de la théorie de

la grâce, car cette théorie est la conséquence directe et inévitable de la conception du gouvernement du monde par une cause volontaire et toute-puissante. Si Dieu n'est pas tout-puissant, il n'est pas Dieu, et s'il est tout-puissant, il ne peut pas, dans l'univers entier, se déplacer un fêtu de paille sans sa permission ; *tout est de lui, tout est par lui, tout est en lui*, comme dit l'Évangile. Il est tout ou il n'est rien ; s'il est tout, l'homme n'est rien. Toutes nos illusions de vertu, de droit, de justice ne sont que des préjugés et des fantômes de notre imagination égarée.

Cette conclusion peut paraître dure. Il n'y a cependant pas de milieu. Si Dieu existe, il faut de toute nécessité le charger de la responsabilité de tous les vices, de toutes les misères, de tous les crimes ; il faut par conséquent supprimer toute notion de justice, de morale, toute distinction du bien et du mal, comme fait la doctrine de la grâce. Il n'y a plus qu'une loi, — et une loi fatalement incompréhensible à l'homme, — la volonté de Dieu, laquelle se détermine par des règles qui échappent et échapperont toujours à notre infirmité intellectuelle. Pour retrouver la morale, la distinction du bien et du mal, la vertu, il faut supprimer le Dieu tout-puissant, le Dieu providence, il faut rendre le monde au gouvernement des causes fatales et inconscientes de la matière. C'est le seul moyen de sauver la justice. Il faut absolument choisir, et le choix se fera nécessairement quand les hommes auront pris l'habitude de considérer en face leurs propres idées, d'en sonder les conséquences au lieu de se contenter des à peu près et des atténuations des enseignements officiels, et que par suite aura disparu cette lâcheté intellectuelle qui nous fait reculer devant les conclusions de nos propres raisonnements, toutes les fois qu'elles ne concordent pas avec

nos partis pris ou nos intérêts. Paul, Augustin, Pascal, dont l'esprit pénétrant avait certainement entrevu le dilemme terrible, se sont décidés pour Dieu contre l'homme; ils ont choisi l'inintelligible; à la justice ils ont préféré la grâce. Je doute que l'humanité suive encore longtemps leur exemple. Nous avons préféré ne pas morceler l'étude de cette question, parce que en somme la formule théorique qu'en ont donnée Paul et Augustin n'ajoute rien d'essentiel à pensée de Jésus, telle que nous la trouvons dans les évangiles. Nous pouvons donc la considérer comme faisant partie intégrante de la doctrine de Jésus, de l'enseignement qui lui est propre; elle ne résulte pas, comme tant d'autres parties de la religion chrétienne, d'additions, d'interprétations ou de transformations successivement introduites dans la suite des temps par la logique des docteurs ou par la force des circonstances.

Sans doute on peut relever dans le Nouveau Testament plus d'une déviation de cette doctrine et même plus d'une contradiction apparente. Paul lui-même, dont la logique ne recule devant aucune des conséquences de la théorie de la grâce, laisse échapper des expressions qui paraissent détoner et où il semble revenir à la vieille doctrine du libre arbitre. On peut renvoyer sur ce point spécial à l'épître aux Romains, II, 6, 7, 11; — XI, 22; — I aux Corinthiens, IV, 20; — VII, 19; — II aux Corinth.: III, 16; — V, 10. — I à Timoth., I, 13; — Jacques, I, 22 à 26; — Ire de Pierre, I, 17; — II, 9. — IIe de Pierre, I, 8; — Ire de Jean, V, 2, 3.

Il existe même un passage de Jacques qu'on dirait composé tout exprès pour combattre Paul :

Que servira-t-il, mes frères, que quelqu'un dise qu'il a la foi,

s'il n'a pas les œuvres [1] ? Est-ce que la *foi pourra le sauver* ? Si un de vos frères ou une de vos sœurs sont nus et s'ils manquent de la nourriture de chaque jour, et qu'un de vous leur dise : « Allez en paix, réchauffez-vous et rassasiez-vous, » sans leur donner ce qui est nécessaire au corps, à quoi cela leur servira-t-il ? Ainsi la foi, si elle n'a pas les œuvres, est morte en elle-même. Mais, dira quelqu'un : « Toi, tu as la foi et moi j'ai les œuvres. » Montre-moi ta foi sans les œuvres, et moi je te montrerai ma foi par mes œuvres. Tu crois qu'il n'y a qu'un Dieu, tu fais bien, mais les démons croient aussi, et ils tremblent. Or veux-tu savoir, ô homme vain, que la foi sans les œuvres est morte ? Abraham, notre père, ne fut-il pas justifié par les œuvres, lorsqu'il offrit son fils Isaac sur l'autel ? Tu vois que la foi coopérait à ses œuvres, et que c'est par ses œuvres que la loi fut consommée. Et ainsi fut accomplie l'écriture qui dit : « Abraham crut, ce qui lui fut imputé à justice, et il fut appelé ami de Dieu. » Vous voyez donc que c'est par les œuvres que l'homme est justifié, et non par la foi seulement... Comme le corps sans l'esprit est mort, ainsi la foi elle-même sans les œuvres est morte. » (Jacques, II, 14 à la fin.)

[1] La théorie de l'efficacité des œuvres, soutenue par Jacques, par Pierre, par les Jésuites, est en effet plus conciliable avec les principes de la morale vulgaire. Mais elle est en contradiction absolue avec l'idée de la toute-puissance divine. Elle aboutit fatalement, dans le brahmanisme et le bouddhisme, à mettre les hommes au-dessus des dieux. Dans les légendes de l'Inde, on voit une foule de saints qui, à force d'accumuler les austérités et les pratiques méritoires, finissent par arriver à des *mérites* tellement transcendants qu'ils forcent les dieux à leur obéir. La théorie des œuvres, combinée avec l'idée religieuse, se résout fatalement en une sorte de fétichisme. La pratique jésuitique est sur cette voie. Et grâce à eux le catholicisme prend tous les jours un aspect qui le rapproche étrangement du bouddhisme le plus grossier. Le bouddhisme n'a pas besoin de Dieu ; il n'a que des saints. La vertu propre des actes et des paroles consacrées lui suffit. Le culte jésuitique en est à peu près au même point. L'idée de Dieu s'éloigne et s'obscurcit tous les jours ; elle est remplacée par le Cœur de Jésus, par l'Intérieur de la Vierge, par les amulettes et les fétiches de Lourdes, de la Salette et autres lieux. Si les Paul et les Augustins revenaient au monde, ils seraient étrangement surpris de voir ce que les fils de Loyola ont fait de la doctrine qu'ils avaient pris tant de peine à édifier, en la dégageant des obscurités et des indécisions, qu'y avait laissées l'ignorance de Jésus et de ses disciples.

Mais ces contradictions sont beaucoup plus apparentes que réelles. La grâce n'a pas besoin des actes pour être la grâce, c'est-à-dire que Dieu reste absolument libre dans ses choix. Il ne peut pas, comme dans certaines religions, être contraint par la vertu propre des pratiques, et l'homme le plus vertueux au point de vue humain n'a pas plus droit que tout autre à la faveur divine. *Spiritus flat ubi vult.* Mais quand l'élu de Dieu a reçu la grâce, cette grâce a précisément pour effet de le déterminer au bien, c'est-à-dire à l'accomplissement des commandements de Dieu. Dans le cas contraire, il faudrait simplement en conclure qu'on n'a pas reçu la grâce efficiente. C'est dans ce sens que Jacques et Paul lui-même ont pu dire que la foi sans les œuvres est une foi morte. Cela ressort des définitions mêmes que nous avons données de la grâce.

CHAPITRE III

LA MORALE ENSEIGNÉE PAR JÉSUS

LES VERTUS THÉOLOGALES

Nous savons maintenant quel est le caractère du juge devant qui nous devons comparaître. Il ne connaît d'autre loi que sa fantaisie; il absout ou condamne qui il lui plaît. Toute la question est donc de chercher à lui plaire. Qu'exige-t-il pour cela? Là est la règle unique de la morale humaine [1].

La première condition, c'est de croire en lui et de l'aimer, c'est-à-dire d'avoir la foi et la charité. L'espérance, qui n'est guère nommée qu'une fois, dans un pas-

[1] Cela n'est pas même vrai. S'il s'agissait vraiment de plaire à Dieu, on pourrait déterminer les actes qui lui plaisent, et cela permettrait de constituer au moins une sorte de morale religieuse. Mais si Dieu permettait qu'il y eût des actes qui lui plussent plus que d'autres par eux-mêmes, par là même il permettrait à l'homme d'agir sur sa volonté, il tolérerait une sorte d'empiètement sur son bon plaisir, la théorie de la grâce gratuite ne resterait pas entière. La seule conséquence logique et sérieuse de la théorie de la grâce est l'indifférence absolue des actes.

Mais cette conséquence est tellement absurde, tellement contraire aux habitudes d'esprit, à la conscience des hommes que ceux mêmes qui l'admettent le plus exactement en théorie n'en peuvent tenir compte dans la pratique. L'exagération de la doctrine aboutit fatalement à sa négation dans les faits.

sage de Paul (I aux Corinth.,xiii, 13) n'a dans la doctrine primitive qu'une importance très secondaire.

Mais dépend-il de l'homme de croire et d'aimer à sa guise? Evidemment non. C'est là un point qu'il ne faut jamais perdre de vue quand on étudie le rôle de la foi et de la charité. Ce sont, comme la grâce, des vertus essentiellement surnaturelles que l'homme ne saurait acquérir par lui-même. Ce sont encore des dons de Dieu, et c'est précisément par le don de ces vertus que se manifeste la grâce divine. On peut dire que c'est la grâce en acte. Par conséquent il importe, en considérant ces vertus purement religieuses, de ne pas oublier ce que nous avons dit de la grâce elle-même.

Nous allons ici, comme pour la grâce, étudier tout de suite la théorie complète de ces deux vertus théologales bien que évidemment cette théorie dépasse l'idée que Jésus a pu s'en faire. Mais cette théorie n'est que le développement logique et parfaitement exact de sa pensée. Il n'y a donc nul inconvénient à donner dès maintenant le tableau complet. C'est d'ailleurs le plus sûr moyen d'éviter des répétitions fastidieuses.

§ I. — LA FOI

La prédominance et le caractère de la foi dans l'enseignement de Jésus s'expliquent tout naturellement par l'objet même de la mission qu'il s'était donnée. Il est bien évident que le premier point, pour se préparer au jugement de Dieu, était de croire à la proximité de ce jugement et par conséquent à la mission de celui qui venait l'annoncer. Cette croyance une fois bien enracinée entraîne tout le reste, car il n'est pas admissible que personne

soit assez ennemi de soi-même pour se jeter de gaîété de cœur et sans compensation dans un danger certain. Un homme complètement et absolument persuadé que son bonheur ou son malheur éternels dépendent de quelques jours d'attention sur lui-même et d'obéissance à des préceptes définis, n'hésitera jamais à s'imposer ce sacrifice. Le contraire supposerait la folie. La fameuse théorie de l'*homo duplex* n'est que la dramatisation d'un état psychologique qui s'explique tout naturellement par l'inégalité des mobiles. La tentation présente ne l'importe que quand le châtiment peut être considéré comme incertain ou éloigné. Une répression clémente, mais sûre aurait bien plus vite raison des crimes et des vices que les plus terribles menaces appliquées d'une manière intermittente. Nous voyons chaque jour les hommes qui tiennent le plus à la vie et qui craignent les plus légères souffrances s'exposer à des fluxions de poitrine par des imprudences répétées, mais vous n'en verrez pas un sauter par la fenêtre du premier étage au lieu de descendre l'escalier. L'homme qui « voit le bien et fait le mal [1]» est toujours celui qui

[1] Cette question de l'*homo duplex* dont on se fait un monstre et qui sert de prétexte à tant de déclamations, est la chose du monde la plus simple. La difficulté tient uniquement à ce qu'on identifie deux situations morales complètement différentes. C'est exactement comme si l'on s'étonnait qu'un honnête homme qui, mourant de faim, aurait volé un pain, ne continue pas à en voler s'il devient millionnaire. Dans la question de l'*homo duplex* la passion joue le rôle de la faim. Elle constitue un mobile plus ou moins puissant qui peut arriver au point d'imposer silence aux réclamations de la conscience. Quand la passion est satisfaite, c'est-à-dire quand elle a disparu, la conscience reprend tout naturellement la parole, puisqu'il n'y a plus rien pour couvrir sa voix. Elle redevient maîtresse par le fait qu'elle est seule. L'erreur des moralistes est de s'imaginer que l'homme exalté par la passion est le même homme qu'à l'état calme. Ils commencent par supprimer théoriquement la cause, pour se ménager le droit de s'étonner de l'effet. Pourquoi ne pas s'étonner également qu'un homme malade ne soit pas dans le même état de santé que quand il était bien portant! Dira-t-on que le corps est double aussi.

Il y a pour la santé physique l'hygiène, qui consiste à fortifier le

voit le bien à travers un brouillard plus ou moins épais et qui n'a pour résister à des entraînements de tempérament ou de passion que des souvenirs plus ou moins lointains de maximes morales, qui n'ont jamais passé de sa mémoire dans son intelligence, c'est-à-dire qui sont demeurées en dehors de lui-même et ne font pas partie de sa personnalité. C'est du reste le résultat le plus ordinaire de l'éducation soi-disant morale, telle qu'on la donne chez nous aux enfants.

La doctrine de Jésus semble donc à première vue parfaitement fondée en théorie. La direction morale suppose nécessairement un but plus ou moins élevé à atteindre et par conséquent la croyance à l'existence de ce but. Quoi qu'en disent les philosophes officiels, la loi morale est imposée par l'intelligence et les préceptes moraux varient avec tous les degrés du développement intellectuel. Pour agir, il faut croire. Par conséquent Jésus a raison d'exiger avant tout la foi. Mais pour croire, il faut comprendre, c'est là qu'est l'erreur de Jésus. Un enseignement moral n'est digne de ce nom qu'à la condition d'être fondé, non pas sur une croyance aveugle et sur des affirmations sans preuve, qui n'intéressent que l'égoïsme individuel, mais sur une adhésion formelle et raisonnée de l'intelligence à certains principes démontrés, et ayant pour règle l'intérêt général. Au lieu de l'adhésion, l'Évangile exige l'abdication de la personnalité. C'est ce que reconnaissent les catéchismes quand ils définissent la foi « une vertu *surnaturelle*

corps contre les atteintes de la maladie. Il faut en faire autant pour la santé morale. Il suffit pour cela, non pas de bourrer la mémoire de maximes soi-disant morales qui ne prouvent rien. Il faut dresser et habituer l'intelligence à n'admettre comme bon que ce qui concourt au bien général par le perfectionnement individuel.

qui nous fait croire en Dieu et qui SOUMET notre esprit à toutes les vérités qu'il nous propose par son Église [1]. »

La définition de Paul (aux Hébreux, XI, 1) est encore plus expressive : « La foi est le fondement des choses qu'on doit espérer et la *démonstration* de celles qu'on ne voit point. »

Telle est la vertu que Jésus exige de l'homme avant toute chose, la soumission de l'esprit, la résolution prise d'avance de croire, non pas à ce qu'on comprendra, ce qui serait trop facile, mais à tout ce qu'il dira, quoi qu'il dise.

Les passages où Jésus exalte la foi sont trop nombreux, pour qu'il soit possible de les citer tous. Je ne transcrirai que les plus significatifs. « En vérité je vous le dis, si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : Passe d'ici là, et elle y passerait, et rien ne vous serait impossible. » (Matth., XVII, 19.)

En vérité, je vous dis que quiconque dira à cette montagne : lève-toi et jette-toi dans la mer et n'hésitera pas dans son cœur, mais croira que tout ce qu'il aura dit se doit faire, il lui sera réellement fait. C'est pourquoi je vous le dis : tout ce que vous demanderez dans la prière, croyez que vous l'obtiendrez et il vous arrivera. (Marc, XI, 23, 24.)

Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, mais celui qui ne croira pas sera condamné. (Marc, XVI, 16.)

Il a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu à ceux qui croient en son nom. (Jean, I, 12.)

Quiconque croit en lui ne périt pas, mais il a la vie éternelle..... Mais qui ne croit pas est déjà condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du fils unique de Dieu. (Jean, III, 15, 18.)

[1] Catéchisme du diocèse de Besançon, imprimé par ordre du cardinal archevêque Matthieu. 1848.

Cette sentence contre ceux qui ne croient pas paraît bien rigoureuse, c'est la maxime connue : « Hors de l'Église pas de salut. »

Cependant elle n'est pas la conséquence logique et nécessaire de la doctrine qui fait de la foi la condition essentielle du salut. Aussi la trouve-t-on très souvent exprimée en termes très durs :

Qui croit au Fils a la vie éternelle ; mais qui ne croit pas au Fils ne verra point la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui. (Jean, III, 36.)

Qui n'est pas pour moi est contre moi, et qui n'amasse pas avec moi, dissipe. (Luc, XI, 23.)

Or la foi qu'on exige, c'est la foi aveugle, la croyance sans raison de croire.

En vérité, je vous le dis : quiconque ne recevra pas comme un enfant le royaume de Dieu, n'y entrera pas. (Luc, XVIII, 17.)

Jésus dit à Thomas : Parce que tu m'as vu, Thomas, tu as cru. *Heureux ceux qui n'ont point vu et qui ont cru !* (Jean, XX, 29.)

Bien que le dogme de la foi gratuite ne se trouve pas dans les Évangiles aussi formellement affirmé et démontré que dans les épîtres de Paul, par exemple, il se rencontre cependant au fond d'un grand nombre de passages:

Jésus leur demanda : Et vous qui dites-vous que je suis ? Prenant la parole, Simon-Pierre dit : Vous êtes le Christ, le fils du Dieu vivant. Et Jésus répondant lui dit : Tu es *heureux*, Simon fils de Jean, car ni la chair ni le sang ne t'ont révélé ceci, mais *mon Père qui est dans les cieux*. (Matth., XVI, 15, 16, 17.)

Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite, car *beaucoup*, je vous le dis, s'efforceront d'entrer et ne le pourront pas (Luc, XIII, 24.)

Cependant il ne faudrait pas chercher dans les évangiles une théorie complète et régulière de la foi. Jésus et ses apôtres ne sont rien moins que des logiciens. Ils représentent sur ces questions les opinions dominantes à leur époque, avec leur mélange d'idées contradictoires, humaines et divines. A côté des passages qui affirment le plus nettement l'origine divine ou la nécessité absolue de la foi, on en trouve qui disent tout le contraire. Ainsi tandis que l'opinion commune est que les Juifs en crucifiant Jésus ont commis le plus abominable des crimes et se sont mis en rébellion contre Dieu, voilà des apôtres qui reconnaissent dans l'ignorance des Juifs une circonstance largement atténuante.

Pierre dit au peuple : « Vous avez même tué l'auteur de la vie, que Dieu a ressuscité d'entre les morts. *Cependant, mes frères, je sais que c'est par ignorance que vous avez agi, aussi bien que vos chefs.* » (Actes des Apôtres, III, 15, 17.)

La bonne foi des Juifs est encore reconnue dans le passage suivant. Les princes des prêtres font arrêter les apôtres et leur défendent absolument de prêcher au nom de Jésus. Pierre et les apôtres refusent d'obéir, et les prêtres furieux veulent les faire mettre à mort. Mais Gamaliel, docteur de la loi et honoré de tout le peuple, se leva et dit : « Ne vous occupez plus de ces hommes-là et laissez-les, car si cette entreprise ou cette œuvre est des hommes elle se dissipera. *Que si elle est de Dieu*, vous ne pourrez la détruire et peut-être que vous *vous trouveriez combattre contre Dieu même. Ils acquiescèrent à son avis.* » (Actes des apôtres, V, 26-40.)

Jésus rend également témoignage aux bonnes intentions des Juifs.

Jésus dit aux apôtres : « Ils vous chasseront des synagogues,

et vient l'heure où *quiconque vous fera mourir* CROIRA RENDRE HOMMAGE A DIEU. Et ils vous feront ainsi parce qu'ils ne connaissent ni mon Père ni moi. » (Jean, XVI, 2, 3.)

Ce qui ne l'empêche pas de dire ailleurs :

Ils vous feront toutes choses à cause de mon nom, parce qu'ils ne *connaissent* pas celui qui m'a envoyé. Si je n'étais pas venu et que je ne leur eusse pas parlé, ils n'auraient point de péché ; mais maintenant ils n'ont point d'excuse de leur péché. Qui me hait, hait aussi mon Père. Si je n'avais point fait parmi eux les œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient point de péché ; mais maintenant et ils les ont vues et ils ont haï et moi et mon Père. (Jean, XV, 21, 22, 23, 24.)

On voit que l'enseignement de Jésus et des apôtres relativement à la foi est loin d'avoir la rigueur inflexible de celui de Paul. Dans ces contradictions, on sent l'hésitation ; mais malgré cela le principe est posé, le germe est jeté, et nous avons vu ce qu'il a produit.

La supériorité de la foi sur les œuvres se trouve du reste très nettement affirmée dans l'Évangile. Jésus entre chez Marthe qui s'empresse de tout préparer pour le bien recevoir, pendant que sa sœur Marie reste assise pour écouter la parole de Jésus. « Seigneur, dit Marthe, ne voyez-vous pas que ma sœur me laisse servir seule ? Dites-lui donc qu'elle m'aide. » Mais le Seigneur répondant lui dit : « Marthe, Marthe, vous vous inquiétez et vous vous troublez de beaucoup de choses. *Or une seule chose est nécessaire. Marie a choisi la meilleure part*, qui ne lui sera point ôtée. » (Luc, X, 38 à 42). Des apôtres demandent à Jésus : « Que ferons-nous pour travailler aux œuvres de Dieu ? » Jésus leur répondit et leur dit : « *L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé*. » (Jean. VI, 28, 29.)

Les indécisions de la doctrine de Jésus sur la foi se retrouvent dans l'épître de Jacques : « Que celui à qui manque la sagesse la demande à Dieu, qui donne à *tous* en abondance et ne reproche rien, et elle lui sera donnée. Mais qu'il demande *avec foi, sans aucun doute*. Car celui qui doute est semblable aux flots de la mer, qui est agitée, et poussée çà et là par le vent. Que cet homme donc ne s'imagine pas recevoir quelque chose de Dieu. » (Jacques, I, 5, 6, 7.)

Puisque la sagesse, au sens religieux, n'est autre chose que la foi elle-même, le précepte de Jacques revient à dire que, pour obtenir la foi, il faut déjà l'avoir. Il y a là une contradiction flagrante, qui montre bien les difficultés inhérentes à cette doctrine [1].

Paul lui-même, le docteur de la foi et de la grâce, lui qui le premier a formulé le dogme dans toute sa rigueur, n'est pas toujours à l'abri des contradictions. Cette doctrine est tellement opposée à la logique de la raison humaine, qu'il s'embarrasse plus d'une fois dans ce dédale et se laisse surprendre et égarer par les habitudes du langage et de la conscience générale.

Il commence par établir très fermement la définition

[1] Sur la nécessité et la prééminence de la foi, voir : Mathieu : VIII, 10, 13, 26; — IX, 2, 22, 28, 29; — XI, 20 à 25; — XIV, 31; — XV, 28; — XVI, 14, 15, 16, 17, 25; — XVII, 19; — XVIII, 1 à 7; — XXI, 21, 22. — Marc : II, 5; — V, 34; — IX, 16 à 27; — X, 52; — XI. 22, 23, 24; — XVI, 16. — Luc : VII, 9; — VIII, 48, 49. 50; — IX. 41; — X, 38 à la fin; — XI, 23; — XIII, 23, 24; — XIV, 23, 26; — XVII, 5, 19; — XVIII, 15, 16, 17, 42; — XXIII, 42, 43. — Jean, I, 12; — III, 15 à 19, 36; — V, 24; — VI, 28, 29, 30, 35, 40, 47, 48; — VIII, 24, 51; — IX, 35 à 39; — XI, 25 à 29; — XV, 22, 24; — XVI, 2, 3; — XX, 29, 31; — Actes des apôtres, III, 16, 17; — V, 38, 39; — XIII, 39; — XIV, 8, 9; — XVI, 30, 31, 33. — Paul aux Romains : I, 20, 21; — III, 22; — IX, 18 à 25; — X, 9, 11, 17. — I. Paul aux Corinth. : I, 18 à 22; — II, 5, 6, 8, 9; — III, 18, 19, 20; — IV, 4; — XV, 12 à 24. — Paul aux Galates : II, 16; — III, 5 à 13, 23, 26. — Paul aux Hébreux : III, 18, 19; — IV, 2, 3, 6; — XI. — Jacques, I, 5 à 9. — Ire de Pierre, II, 6, 7, 8. — Ire de Jean, V, 11, 12, 13; — Jude, I, 5.

de la foi : la foi est l'espérance des choses qu'on doit espérer et la *démonstration* de celles qu'on ne voit point. (Paul aux Hébr., XI, 1.) C'est clair, la démonstration est non pas dans l'évidence des choses, ni dans les arguments du maître; il faut qu'elle soit dans l'auditeur lui-même, préparé, résolu à tout admettre, à tout croire sur une simple affirmation. Dans la même épître, IV, 2, nous trouvons la confirmation de cette définition : « La parole leur a été annoncée comme à nous, dit-il. Mais la parole qu'ils entendirent ne leur servit point, *n'étant pas jointe à la foi dans ceux qui l'entendirent.* » C'est l'abdication complète de la raison. Du reste Paul est loin d'y contredire. Au contraire il insiste sur l'incompatibilité de la foi et de la raison :

La parole de la croix est folie pour ceux qui se perdent, mais pour ceux qui se sauvent, c'est-à-dire pour nous, elle est vertu de Dieu. Car il est écrit :

« Je perdrai la *sagesse des sages* et la *prudence des prudents*, et je la réprouverai... Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde ? En effet, puisque, dans la sagesse de Dieu, le monde par sa sagesse n'a pas connu Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication... Et nous, nous prêchons le Christ crucifié, pour les Juifs, il est vrai, scandale, et pour les gentils, folie... Ce qui est folie en Dieu est plus sage que les hommes, et ce qui est faiblesse en Dieu est plus fort que les hommes. En effet, voyez, mes frères votre vocation. Ce n'est pas un grand nombre de sages selon la chair, ni un grand nombre de puissants et de grands que Dieu a choisis, mais ce qui est insensé selon le monde pour confondre les sages ». (Paul, I aux Corinth., I, 18 à 28.)

Que personne ne s'abuse : si quelqu'un d'entre vous paraît sage selon le siècle, qu'il devienne fou pour être sage, attendu

que la sagesse de ce monde est folie devant Dieu. Car il est écrit : « J'enlacerai les sages dans leurs propres ruses. » Et encore : « Le Seigneur sait que les pensées des sages sont vaines. » (I. Paul, aux Corinth., III, 18, 19, 20.)

Pour moi je me mets fort peu en peine d'être jugé par vous ou par un tribunal humain. Bien plus je ne me juge pas moi-même. A la vérité ma conscience ne me reproche rien, mais *je ne suis pas pour cela justifié.* Celui qui me juge, c'est le Seigneur. (I. Paul aux Corinth., IV 3, 4.)

Paul aboutit à la négation de la conscience et au mépris de ses témoignages. Rien de plus logique, du moment que la règle des actes et le principe de la moralité sont en dehors de l'homme. Le bien comme le mal dépendent exclusivement de la volonté divine, dont les « voies ne sont pas celles des hommes ». Dieu seul peut juger, sans que l'homme puisse même savoir si ce jugement est juste ou non. C'est là la pure doctrine chrétienne, comme nous l'avons vu s'affirmer si nettement à propos de la grâce. Mais ceci suffirait par lui seul pour que nous pussions conclure que la doctrine évangélique repose uniquement sur le bon plaisir de Dieu et supprime toute morale. Comment pourrait-il y avoir une règle des actes humains du moment que la foi, soustraite à toutes les conditions normales de la conviction humaine, est un pur don de Dieu, qui s'obtient, non par les œuvres, mais par une prédestination gratuite ?

Que votre foi ne soit pas établie sur la sagesse des hommes, mais sur la vertu de Dieu. Cependant nous prêchons la sagesse parmi les parfaits, non la sagesse de ce monde ni des princes de ce monde, qui périssent ; mais nous prêchons la sagesse de Dieu dans le mystère, sagesse qui a été cachée, que Dieu a

prédestinée avant les siècles pour notre gloire, qu'aucun prince de ce monde n'a connue; *car s'ils l'avaient connue*, jamais ils n'auraient crucifié le Seigneur de la gloire. Mais comme il est écrit : « Ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est point monté dans le cœur de l'homme, ce que Dieu a *préparé à ceux qui l'aiment ;* c'est aussi ce que Dieu nous a révélé par son esprit ». (Paul, I aux Corinth., II, 5 à 11.)

Ainsi cette sagesse que Dieu a *cachée* aux sages et aux princes de la terre, *pour qu'il crucifiassent Jésus*, cette sagesse que par privilège spécial il a *prédestinée* avant les siècles pour la gloire de Paul et de ses disciples, ne dépend ni de la raison, ni de l'étude, ni de l'observation. Elle est *révélée* par Dieu *à qui il lui plaît*, et non pas à ceux qui *l'aiment*, comme dit Paul par erreur, car pour aimer Dieu, il faut déjà avoir la foi, et elle ne peut être en même temps cause et effet. Paul, sans y songer, s'est laissé aller à une contradiction qui deviendra perpétuelle dans l'enseignement de l'Église, qui est certainement involontaire ici, mais qui servira admirablement plus tard à dissimuler ce qu'il y a de répugnant et d'inacceptable pour les habitudes de l'esprit humain dans ce dogme fondamental de la prédestination absolument gratuite.

La même contradiction se trouve dans ce passage de Paul aux Romains (ch. I, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 25) :

La justice de Dieu, dit-il, est révelée par la foi et pour la foi, ainsi qu'il est écrit : « Le juste vit de la foi, » puisqu'on y découvre la justice de Dieu éclatant du ciel contre toute l'impiété, et l'injustice de ces hommas qui retiennent la vérité de Dieu dans l'injustice. Car ce qui est connu de Dieu est manifesté en eux, Dieu le leur a manifesté. En effet ses perfections

invisibles, rendues compréhensibles depuis la création du monde par les choses qui ont été faites, sont devenues visibles aussi bien que sa puissance éternelle et sa divinité, de sorte qu'ils sont inexcusables, parce que, ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, ou ne lui ont pas rendu grâces ; mais ils se sont perdus dans leurs pensées, et leur cœur insensé a été obscurci. Ainsi en disant qu'ils étaient sages, ils sont devenus fous. Ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible contre une image représentant un homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles. Aussi Dieu les a *livrés* aux désirs de leur cœurs, à l'impureté... Il les a livrés à des passions d'ignominie.

Si c'est Dieu qui donne et la justice et la loi par une révélation de son esprit, et s'il est impossible de les obtenir autrement, en quoi sont coupables les idolâtres sinon d'avoir été *livrés par Dieu même* à l'idolâtrie ? Il dépendait de Dieu de faire que ces manifestations produisissent la foi. Si les idolâtres n'ont pas cru, *c'est qu'il n'a pas voulu* qu'ils crussent. Voila où mène la doctrine de Paul, et elle n'est que la conséquence logique de celle de Jésus lui-même. La seule différence, c'est que dans l'Évangile elle est incomplète et encore enveloppée, tandis que Paul, avec sa rude logique, a, malgré quelques contradictions, le mérite de l'avoir dégagée des voiles qui la dissimulaient aux regards.

Du reste cette idée de la prédestination, de la grâce, nous n'avons pas besoin de la chercher dans l'Évangile par voie de conséquence, nous avons vu qu'elle s'y accuse nettement et sans aucune espèce de voiles, dans une foule de passages. Jésus et ses apôtres vivent dans un milieu tellement étranger à toute culture morale et philosophique, qu'ils ne se sont jamais doutés de l'énormité des théories

au nom desquelles ils parlaient. Pour que ces doctrines aient pu se propager comme elles l'ont fait, il faut que l'esprit humain ait subi une éclipse bien prolongée.

Ainsi donc en résumé la foi est la condition essentielle du salut, mais la foi ne s'acquiert que par un privilège divin. C'est un pur don que Dieu accorde par grâce à ceux qu'il lui a plu de prédestiner au salut. Voilà la conclusion dans toute sa crudité ; tout effrayante qu'elle soit, elle est inévitable pour toute doctrine qui prend son point de départ dans l'idée de l'omnipotence absolue. Nous croyons l'avoir suffisamment démontré à propos de la grâce. Quelle morale peut-on tirer de là ? Aucune évidemment au point de vue humain, puisque c'est la négation directe de tout ce qui constitue la morale humaine.

§ II. — LA CHARITÉ

Théoriquement la charité, en tant qu'elle s'applique au prochain, n'a pas dans la doctrine évangélique une importance comparable à celle de la foi. Rien n'est plus naturel, puisque en somme Jésus vient préparer les hommes non à vivre, mais à mourir. Cependant cette vertu, en tant qu'amour de Dieu, occupe une grande place dans l'Évangile et surtout dans les écrits des apôtres. Ce sont ces passages que l'on cite de préférence quand on veut exalter la doctrine morale du christianisme ; c'est là ce qui, aux yeux du plus grand nombre, constitue presque uniquement ce que dans le langage ordinaire on appelle la morale évangélique.

Et en effet avec l'habitude qu'ont les prédicateurs chrétiens de ne jamais citer que des versets isolés, sans se soucier des liens qui les rattachent les uns aux autres et de l'esprit général qui les anime, rien n'est plus facile que de trans-

former l'aspect des choses et de substituer le convenu à la réalité. Les passages qui se prêtent à cette falsification plus ou moins volontaire sont du reste très nombreux dans le Nouveau Testament : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit, c'est là le premier et le plus grand commandement. Le second lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. A ces deux commandements se rattachent toute la loi et les prophètes. » (Matth. XXII, 37 à 41.)

Le même précepte se trouve dans Marc, à peu près dans les mêmes termes (Marc, XII, 28 à 36). Dans l'évangile de Luc, le récit qui l'amène est un peu différent, et cette différence a son importance, d'abord en ce qu'elle fait bien sentir que le précepte d'aimer Dieu et son prochain n'est pas nouveau, comme le dit Jean dans sa Ire épître (II, 8) et ensuite en ce qu'elle donne du prochain une définition beaucoup plus étendue, plus élevée que celle qui ressort des autres passages du Nouveau Testament : « Un docteur se levant pour tenter Jésus dit : « Maître, que ferai-je pour posséder la vie éternelle ? » Jésus lui dit : « Qu'y a-t-il d'écrit dans la loi ? Qu'y lis-tu ? » Celui-ci répondant dit : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toutes tes forces et de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même. » Mais qu'est-ce que le prochain ? » dit le docteur. Alors Jésus lui raconte la parabole du bon Samaritain, qui relève et guérit un voyageur, un étranger laissé pour mort sur la route par des brigands. (Luc, X, 25 à 38.) Dans la Ire épître de Paul aux Corinthiens, X, 24, et dans celle aux Philippiens (II, 4), nous trouvons un verset dont la doctrine est encore plus élevée que celle-ci. Cependant on cite perpétuellement le précepte : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, »

ou cet autre, qui n'est qu'une variante ou une explication du premier : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait. » Pourquoi pas celui-ci : « *Que personne ne cherche son propre avantage mais* CELUI DES AUTRES ! » Dans cette même épître aux Corinthiens se trouve une définition de la charité qul est vraiment admirable :

Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je suis comme un airain sonnant ou une cymbale retentissante. Et quand j'aurais le don de prophétie, que je connaîtrais tous les mystères et toute la science ; quand j'aurais toute la foi, au point de transporter des montagnes, si je n'ai point la charité, je ne suis rien. Et quand je *distribuerais tout mon bien pour la nourriture des pauvres* et que que je livrerais mon corps pour être brûlé, *si je n'ai point la charité*, cela ne me sert de rien. La charité est patiente, elle est douce ; la charité n'est point envieuse, elle n'agit pas insolemment, elle ne s'enfle point. Elle n'est point ambitieuse, elle ne *cherche pas son propre intérêt*, elle ne s'irrite pas ; elle ne pense pas le mal, elle ne se réjouit point de l'iniquité, mais elle met sa joie dans la vérité, elle souffre tout, elle croit tout, elle endure tout. La charité ne finira jamais, pas même lorsque les prophéties s'anéantiront, que les langues cesseront et que la science sera détruite..... Maintenant demeurent toutes les trois, la foi, l'espérance, la charité, mais la plus grande des trois est la charité. (Ire aux Corinth, XIII.)

Il est difficile d'imaginer quelque chose de plus complet, de plus ému. Nulle part ailleurs je n'ai vu de définition plus entièrement satisfaisante, et je comprends sans peine l'impression que font sur les auditeurs des morceaux comme celui-là, détachés du reste. Mais ce n'est pas dans une page qu'il faut chercher la pensée d'un livre, et nous allons voir, en poursuivant notre étude, que malheureu-

sement il est impossible de rester sous l'impression présente, quelque vive et profonde qu'elle puisse être.

D'abord nous ne devons pas oublier que la charité est, comme la foi, une vertu surnaturelle, un don de Dieu, un effet de la grâce, sans laquelle elle n'a plus aucune valeur. Le premier objet de la charité, c'est Dieu, voilà celui qu'il faut aimer par dessus tout, et l'on pourrait dire exclusivement. Car, malgré la parabole du Samaritain, malgré le dithyrambe de Paul à la charité, il y a un fait bien certain, c'est que la charité appliquée aux hommes, l'Évangile ne la comprend que comme une dérivation, une imitation de l'amour de Dieu. Nous devons aimer les hommes parce que Dieu les a aimés; aussi devons-nous les aimer *en Dieu*, non pour eux-mêmes.

La conséquence est claire: Si nous devons aimer les hommes uniquement pour imiter Dieu, comme un exercice de perfectionnement, nous ne devons aimer que ceux qu'il aime lui-même. Comment aimer en Dieu un hérétique, que Dieu réprouve et hait au point de le condamner aux flammes éternelles? Ce serait une évidente contradiction. Ceux que nous devons aimer, ce sont les amis de Dieu, c'est-à-dire les chrétiens, les fidèles et ceux-là seuls. Aux autres, nous ne devons que la haine. Telle a du reste été la constante pratique de l'Église, et en cela elle n'a pas été infidèle aux enseignements de l'Évangile et des apôtres[1].

1 Cette distinction entre les chrétiens et les autres se justifie d'ailleurs par l'exemple de Jésus, qui, à plusieurs reprises, déclare qu'il n'est venu que pour sauver « les brebis perdues d'Israël ». Il répond à la femme Chananéenne qui le supplie de guérir sa fille : « Il ne convient pas de prendre le pain des enfants pour le jeter aux chiens. » Comme les prophètes juifs il ne voit dans la rédemption que le triomphe d'Israël : « Lorsqu'au temps de la résurrection, le fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire, vous aussi, dit-il aux apôtres, vous

Quiconque vous donnera un verre d'eau *en mon nom, parce que vous êtes au Christ*, en vérité je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense. (Marc, IX, 40.)

Quiconque aura donné à l'un de ces petits seulement un verre d'eau froide à boire, *parce qu'il est un de mes disciples*, en vérité je vous le dis, il ne perdra point sa récompense. (Matthieu, x, 42.)

serez assis sur douze trônes, et vous jugerez les douze tribus d'Israël. » (Matth., XIX, 28). Il ajoute : « N'allez point vers les Gentils et n'entrez point dans les villes des Samaritains, mais allez plutôt aux brebis perdues d'Israël. » (Matth., x, 5, 6.) Il songe si peu aux autres nations qu'il annonce que, « avant que les apôtres aient fini de porter la bonne nouvelle à toutes les villes d'Israël, le fils de l'homme apparaîtra. » (Matth., x, 23.) C'est bien là l'esprit général de l'Évangile, malgré les efforts qu'on a faits pour tirer de quelques autres passages une conclusion contraire.

Un de ceux qu'on cite le plus volontiers est celui-ci : « Et cet évangile sera prêché dans le monde entier, en témoignage à toutes les nations. Et alors viendra la fin. » (Matth. XXIV., 14.)

Remarquez d'abord que ce même Matthieu qui parle d'évangéliser « le monde entier » avant le jugement, a dit juste le contraire au verset 23 du chapitre x du même évangile : « Avant que vous ayez fini d'évangéliser toutes les villes d'Israël, le fils de l'homme apparaîtra. » La contradiction ne sera pas niée, je pense. En une foule d'endroits, mais particulièrement au verset 36 du chapitre immédiatement précédent, il vient de dire : « En vérité je vous dis, tout ceci viendra sur cette génération. » Admettra-t-on que Jésus ait prétendu dire que avant la fin du premier siècle, on aurait évangélisé l'univers entier? Cela ferait croire qu'il connaissait assez mal la géographie, et en tous cas, ce qui est certain, c'est que sa prédiction aurait été singulièrement démentie par l'événement. La contradiction s'explique par l'addition postérieure de ce passage quand l'Évangile eût été porté chez les Gentils. Une autre explication est encore possible. Jésus, qui vient de parler du monde entier et de toutes les nations, au verset 14, semble au verset 16 limiter le bouleversement à la seule Judée : « Alors que ceux qui sont dans la Judée fuient sur la montagne. » Comment expliquer cela? Le plus simplement du monde. Matthieu n'a pas songé au « monde entier », non plus qu'à « toutes les nations ». On sait que cet évangile, le plus ancien, a été écrit primitivement en hébreu ou du moins extrait en partie d'un texte hébreu. Or en hébreu le mot *erets*, la terre, s'emploie le plus souvent pour signifier *le pays*, la Judée, et le mot *goïm*, nations, s'applique presque toujours aux tribus voisines, ennemies des Juifs. Il a dans leur bouche le sens particulier de *gentes*, les Gentils, dans la bouche des chrétiens. En sorte que le sens très probable du passage cité de Matthieu est celui-ci : « Cet évangile du royaume sera prêché dans le *pays* entier, en témoignage *contre* les *Gentils;* » car *le*, préposition, signifie en hébreu *pour*, *à l'égard de*, *contre*, aussi bien que *à*.

Aimez-vous *les uns les autres*, comme je vous ai aimés. C'est en cela que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour *les uns pour les autres*. (Jean, XIII, 34, 35.)

Soyez bons les uns envers les autres, miséricordieux, vous pardonnant mutuellement comme Dieu lui-même vous a pardonné en Jésus-Christ. (Paul aux Eph., IV, 32.)

Que celui que l'on catéchise par la parole *communique tous ses biens à celui qui le catéchise.* Ne vous y trompez pas, on ne se rit pas de Dieu. Car ce que l'homme aura semé il le recueillera..... Or faisant le bien ne nous lassons pas, car ne nous lassant pas, nous recueillerons la moisson en son temps. C'est pourquoi, tandis que nous avons le temps, faisons du bien à tous, et *principalement à ceux qui sont de la famille de la foi*[1]. (Paul aux Galates, VI, 6 à 11.)

Nous savons que nous avons passé de la mort à la vie parce que nous aimons nos *frères*... Quiconque hait *son frère* est homicide...Nous avons connu la charité de Dieu en cela qu'il a donné sa vie pour nous ; aussi nous devons de même donner notre vie pour nos frères. Si celui qui a des biens en ce monde voit son frère dans le besoin et lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui ? (Ire ép. de Jean, III, 14 à 18.)

Si Dieu nous a ainsi aimés, nous devons, nous aussi, nous aimer les uns les autres. (Ire ép. de Jean, IV, 12.)

Quiconque croit que Jésus est le Christ est né de Dieu, et quiconque aime celui qui l'a engendré, aime aussi celui qui est né de lui. Nous connaissons que nous aimons *les enfants de*

[1] Cette maxime de charité chrétienne est celle dont le clergé a gardé la pratique avec le plus de soin. Le traducteur ajoute naïvement : « Ainsi la différence de religions ne saurait être un titre qui nous exempte de faire du bien à ceux qui n'appartiennent pas à notre communion, quoique dans la distribution de nos charités et de nos aumônes, nous *devions*, comme le dit saint Ambroise. *commencer* par ceux qui nous sont unis par les liens d'une même foi. » Mais comme les dons n'arrivent jamais à dépasser les besoins des nécessiteux orthodoxes, il en résulte qu'en commençant par eux, on n'est jamais exposé à être obligé de finir par les autres.

Dieu, lorsque nous aimons Dieu, et que nous gardons ses commandements. (*Ibid.*, v, 1, 2.)

Si quelqu'un sait que son frère a commis un péché qui ne va pas à la mort, qu'il prie et la vie sera accordée à celui dont le péché ne va pas à la mort. Il y a un péché qui va à la mort, ce n'est pas pour celui-là que je dis que quelqu'un doive prier. (*Ibid.*, v, 16.)

La charité chrétienne se borne si strictement aux chrétiens, que parmi ceux-là mêmes, elle fait encore un choix. Du moment qu'on cesse d'être en état de grâce, on est considéré comme ennemi de Dieu et traité comme tel. On cesse de prier pour vous. C'est le commencement de l'excommunication. Le même sentiment se retrouve, bien qu'avec une atténuation, dans l'épître 2e de Paul aux Thessaloniciens (III, 14, 15) : « Que si quelqu'un n'obéit pas à ce que nous ordonnons par cette lettre, notez-le et n'ayez point de commerce avec lui, afin qu'il en ait de la confusion. Cependant ne le regardez pas comme un ennemi, mais reprenez-le comme un frère. » Mais les passages ne manquent pas où ces ménagements sont parfaitement négligés et où éclate nettement cette conséquence que, pour avoir droit à la charité des chrétiens, la première et essentielle condition, c'est d'être chrétien : « Quiconque se retire et ne demeure point dans la doctrine du Christ ne possède pas Dieu..... Si quelqu'un vient à vous et *n'apporte point cette doctrine*, ne le recevez point dans votre maison, ne lui dites pas même : *Salut*, car celui qui lui dit *salut*, communique à ses œuvres mauvaises. » (IIe ép. de Jean, 9, 10, 11.) Et pour qu'il ne puisse y avoir de doute sur sa pensée, l'apôtre de la charité fait précéder cette excommunication des paroles suivantes : « Aimons-nous les uns les autres. Or *la charité, c'est de marcher selon les com-*

mandements de Dieu, et c'est là le commandement que vous avez reçu dès le commencement, afin que vous y marchiez. Car beaucoup d'imposteurs se sont introduits dans le monde, lesquels ne confessent pas que Jésus-Christ soit venu dans la chair : ceux-là sont les imposteurs et les antéchrist. » (*Ibid.*, 5, 6, 7.) Hérétique, imposteur, antéchrist, trois synonymes. Il suffit de différer sur un point de doctrine, de résister sur un détail à l'infaillibilité superbe des docteurs du christianisme, pour être classé parmi les ennemis de Dieu, et par conséquent être déchu de tout droit à la charité des chrétiens. Et ce ne sont pas seulement les apôtres qui l'entendent ainsi. Ils ne font qu'appliquer les paroles du maître : « Si ton frère a péché contre toi, va et reprends-le entre toi et lui seul. S'il t'écoute, tu auras gagné ton frère. S'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes, afin que sur la parole de deux ou trois témoins tout soit avéré. Que s'il ne les écoute pas, dis-le à l'assemblée, et s'il n'écoute pas l'assemblée, *qu'il te soit comme un païen et un publicain.* » (Matth., XVIII, 15, 16, 17.) Et il ajoute immédiatement : « En vérité je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié aussi dans le ciel [1]. » Jésus envoie ses apôtres dans le monde en leur recommandant « de ne rien prendre pour le chemin qu'un bâton : ni sac, ni pain, ni argent

[1] Il est bon de rappeler en passant que c'est sur ce verset que l'Église catholique s'appuie pour affirmer que la confession auriculaire a été instituée par Jésus-Christ. On voit qu'il n'est pas question ici de confession. Le sens est simplement que les *condamnations prononcées par l'assemblée des fidèles* seront ratifiées par Dieu lui-même. Tout le reste est de la fantaisie pure. Il est vrai que les écrivains pieux ont bien soin de traduire ἐκκλησία, assemblée, par l'Eglise, comme si l'Église dans le sens moderne du mot était constituée à l'époque de Matthieu. C'est par ces petites tricheries qu'on détourne l'attention du lecteur.

dans leur ceinture, mais de chausser leurs sandales et de ne point se munir de deux tuniques, et il leur dit : « Quelque part que vous alliez, étant entrés dans une maison, demeurez-y jusqu'à ce que vous sortiez de ce lieu-là. Et quant à ceux qui ne vous recevront point et ne vous écouteront point, secouez la poussière de vos pieds en témoignage contre eux. » (Marc, VI, 8 à 12.) « En vérité je vous le dis, il y aura moins à souffrir pour Sodome et Gomorrhe au jour du jugement que pour cette ville. » (Luc, x, 10 à 13. — Matthieu, x, 15.)

Faut-il rappeler ici ces imprécations violentes que rapportent les évangélistes contre les villes qui ont refusé de croire à la mission de Jésus (Luc, x, 13 à 16. — Matth., XI, 20 à 25) et les menaces terribles qu'il prononce contre les incrédules qui refuseront de croire aux enseignements de ses disciples? Tout le monde les connaît. Mais ce qu'on ne connaît pas assez, ce sont ces perpétuels commandements d'intolérance et de haine qui à chaque page nous donnent le vrai commentaire de ces préceptes de charité, dont on émeut la crédulité publique. On oublie trop que pour les docteurs chrétiens la charité est surtout et avant tout l'amour de Dieu. Le public entend : amour des hommes, et c'est cette équivoque qu'on exploite.

Quoi de commun entre la justice et l'iniquité, ou quelle alliance entre la lumière et les ténèbres? Quel accord entre le Christ et Bélial, ou *quel commerce entre le fidèle et l'infidèle?...* C'est pourquoi, *sortez d'au milieu d'eux* et *séparez-vous*, dit le Seigneur, et ne touchez point à ce qui est impur, et je vous recevrai et je serai votre père, et vous serez mes fils et mes filles, dit le Seignenr tout-puissant. » (Paul, II aux Corinth., VI, 14 à la fin.) Evite un homme hérétique après une première et une seconde admonition, sachant qu'un tel

homme est perverti et qu'il pèche, puisqu'il est condamné par son propre jugement. (Paul à Tite, III, 10, 11.)

Alexandre, l'ouvrier en airain, m'a fait beaucoup de mal: *le Seigneur lui rendra selon ses œuvres.* Evite-le, car il a fortement combattu nos paroles. (Paul, II à Timothée, IV, 14, 15.)

Si quelqu'un n'aime pas Jésus-Christ, qu'il soit anathème. (Paul, I aux Corinth., XVI, 22. — Cf. Paul, I à Timothée, I, 20.)

La charité chrétienne est si peu universelle, que la haine du monde est un de ses préceptes les plus essentiels, le monde, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas chrétien, étant considéré comme ennemi de Dieu : « Adultères, ne savez-vous pas que l'amitié de ce monde est l'ennemie de Dieu? Quiconque donc veut être ami de ce monde se fait l'ennemi de Dieu. » (Jacques, IV, 4.) « N'aimez pas le monde et ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, la charité du Père n'est pas en lui. » (1re ép. de Jean, II, 15.)

Enfin nous trouvons dans les Proverbes (XXV, 21, 22), deux versets dont le sens est tellement horrible, qu'il serait à peine intelligible si Paul n'avait pris soin de les commenter et de les éclaircir : « Si celui qui te hait a faim, dit le pieux écrivain, donne-lui à manger du pain, et s'il a soif, donne-lui à boire de l'eau. » C'est de la charité, n'est-ce pas? Écoutez la suite : « Car tu prendras des charbons pour les lui mettre sur la tête et l'Éternel te le rendra. » On entrevoit un affreux calcul de vengeance, qui permet de cumuler l'assouvissement de la haine avec la récompense de la charité! Paul qui, dans la première épître aux Corinthiens, a écrit cet admirable chapitre sur la charité que nous avons cité, a pu expliquer et amplifier ces effroyables versets des Proverbes, et cela sans se contredire!

Ne *rendez à personne le mal pour le mal;* ayez soin de faire le bien, non seulement devant Dieu, mais devant tous les hommes : ne vous défendez pas vous-mêmes, mes bien-aimés, mais *donnez lieu à la colère;* car il est écrit : « A moi est la vengeance, c'est moi qui ferai la rétribution, » dit le Seigneur. Au contraire si ton ennemi a faim, donne-lui à manger; s'il a soif, donne-lui à boire, car faisant cela, tu *amasseras des charbons de feu sur sa tête.* Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais triomphe du mal par le bien. (Paul aux Romains, XII, 17 à la fin.)

Et en effet quoi de plus logique? En faisant du bien à son ennemi, le chrétien obéit à la loi de Dieu, qui considère la vengeance comme un empiètement sur ses droits; il aggrave par sa générosité même la faute de son ennemi et il intéresse d'autant plus à sa propre cause Dieu, qui protège et qui venge ses fidèles.

La haine de l'hérétique, de l'infidèle, de l'ennemi de Dieu, constitue la meilleure part de la charité chrétienne. Cela nous étonnerait moins si nous comprenions que la charité, au sens théologique, consiste bien moins dans l'amour des hommes que dans celui de Dieu. Les grands docteurs de l'Eglise ne s'y sont pas trompés. Augustin (*Contra Petilian.* l. II; *epist.* CLXXXV, *ad Bonifacium*) explique et justifie par cette considération les persécutions contre les hérétiques. « Que celui qui a l'esprit de Dieu, dit saint Bernard, se souvienne de ce verset du psaume : « Seigneur « n'ai-je pas haï ceux qui te haïssent? » Aussi ajoute-t-il dans son exhortation aux chevaliers du Temple : « Le chrétien trouve sa gloire dans la mort du païen, puisque le Christ y est glorifié. » Un autre saint, Jean Damascène, s'écriait : « Quoi! Dieu est assailli par les manichéens, et nous ne les exterminerions pas par le feu! »

Cette haine furieuse contre les incrédules suit les élus jusque dans le ciel. Le spectacle des tortures infligées aux réprouvés constitue une partie des jouissances réservées aux bienheureux. A l'exemple de Dieu lui-même, ils y ajouteront *la risée et la moquerie :* « *In interitu vestro ridebo vos et subsannabo.* » (Prov., I, 26.) Jean Chrysostome, François de Sales, Pierre Lombard, Thomas d'Aquin, Pascal, Bossuet, développent à l'envi ce thème et, avec raison, n'y voient rien de contraire à la charité évangélique[1]. L'histoire de l'Eglise, les décrets des conciles, l'Inquisition, les persécutions contre les juifs et les hérétiques, qui ont certainement fait périr des millions de victimes, prouvent amplement qu'ils ne se sont pas trompés. Il n'y a pas de vice qui ait fait verser autant de sang que cette vertu-là.

[1] Jean Chrysost., *Hom.* x, *in II Epist. ad Corinth.* — François de Sales, *De l'Amour de Dieu*, l. IX, ch. VIII. — Pierre Lombard, *Sentent.*, l. IV, dist. 50, ch. IV. — Thomas d'Aquin, *In suppl.*, XCIV, 1, 3. — Pascal, *XIe Provinciale.* — Bossuet, *Sermon sur le jugement dernier.*

CHAPITRE IV

LA MORALE ENSEIGNÉE PAR JÉSUS : LES VERTUS HUMAINES ET INDIVIDUELLES

La foi, la charité sont des vertus surnaturelles. Elles dépendent de Dieu, qui les communique ou les refuse suivant la loi de sa prédestination. Ce sont les vertus capitales du chrétien, mais le chrétien n'y est pour rien. C'est la grâce qui les lui donne et qui les lui conserve.

A côté de ces vertus surnaturelles, nous trouvons dans l'Évangile un certain nombre de vertus humaines, c'est-à-dire qui reçoivent plus spécialement leur application dans les rapports des hommes les uns avec les autres, tandis que la foi et la charité se rapportent surtout à Dieu. Il ne faudrait pas croire pour cela que ces vertus humaines fussent soustraites à l'action de la grâce Ce serait une grave erreur. Pour être valables et méritoires aux yeux de Dieu, ces vertus, tout humaines qu'elles sont, et précisément parce qu'elles sont humaines, ont besoin d'être purifiées, sanctifiées par l'intention. Il ne suffit pas d'être honnête, juste, généreux, secourable à son prochain. Si toutes ces vertus sont pratiquées pour elles-mêmes, mais non en vue de plaire à Dieu, pour obéir à ses commandements, elles cessent par là même d'être des titres

à la faveur divine. Elles n'ont de mérite devant Dieu qu'à la condition qu'elles seront pratiquées en son nom pour l'amour de lui, uniquement pour se rendre digne de sa bienveillance ou plutôt en vue de sa gloire, — *ad majorem Dei gloriam*, — et sans aucun mélange de préoccupation humaine. Par conséquent, pour mériter la récompense promise, il faut commencer par transformer en des actes de foi et de charité tous les actes de la vie. Or la foi et la charité étant des vertus surnaturelles, qui dépendent uniquement et exclusivement de la seule volonté ou du seul caprice de Dieu, sans que nous ayons aucun moyen d'aucune espèce d'influer sur sa détermination, il en résulte que la vie tout entière du chrétien reste dominée par la grâce et qu'il ne peut nulle part lui échapper. Quoi que nous fassions, bien ou mal, nous ne pouvons qu'obéir à la volonté toute-puissante ; en tout et partout c'est Dieu qui agit en nous et par nous. Toute la doctrine chrétienne aboutit donc à un pur fatalisme, dont la morale est nécessairement exclue.

Voilà ce qui ressort de la théorie de la grâce telle que nous l'avons exposée précédemment d'après l'Évangile et les docteurs les plus autorisés de l'Église. Les vertus qui paraissent les plus humaines sont transformées en vertus purement religieuses. Cette transformation est nettement affirmée par tous les Évangiles et par tous les apôtres et docteurs chrétiens. Tous en effet ont bien soin d'expliquer qu'il faut avant tout agir au nom de Dieu et de Jésus et à cause d'eux. « Vous êtes heureux, lorsque les hommes vous maudissent et vous persécutent *à cause de moi*. (Matth., v, 2.) « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin que vous soyez les

enfants de votre Père qui est dans les cieux. (Matth., v, 44, 45.) « Quiconque aura donné à l'un des plus petits un verre d'eau froide à boire *parce q'il est de mes disciples*, en vérité, je vous le dis, il ne perdra point sa récompense. (Matth., x, 42.) Par conséquent la vertu, j'entends la vertu méritoire aux yeux de Dieu, la vertu chrétienne n'est possible et concevable que comme effet de la grâce. Elle la suit et ne saurait la précéder. Elle est la conséquence et la manifestation de l'élection, de la prédestination divines. Donc elle est inutile et ne peut être méritoire qu'à la condition de cesser de l'être. Cela paraît subtil, insensé, contradictoire. Et cependant ce n'est que l'expression même de la vérité, car ce n'est pas par ses manifestations extérieures et visibles, mais par elle-même que la grâce assure le salut, puisque la grâce n'est autre que le choix de Dieu.

Par conséquent comment expliquer cette perpétuelle insistance de Jésus et des apôtres, qui recommandent sans cesse aux chrétiens de s'appliquer à exécuter les commandements de Dieu? A quoi bon s'ils n'ont pas la grâce, c'est-à-dire s'ils ne sont pas élus et prédestinés, puisque leurs efforts ne leur serviront de rien ? A quoi bon, s'ils ont la grâce, puisque l'ayant, ils auront, qu'ils le veuillent ou non, les vertus que leur recommande Jésus ? Il y a là une contradiction qu'il importe de bien mettre en lumière, car rien ne montre plus complétement l'incompatibilité absolue de la morale divine et de la morale humaine. On aurait tort du reste d'y rien chercher de mystérieux. Elle s'explique très simplement par la divergence des deux courants d'idées qui coexistent, non seulement dans l'Évangile, mais dans tout l'enseignement de l'Église, et l'on pourrait dire chez tous les hommes.

S'il y a d'un côté la théorie de la grâce déjà très nettement accusée dans l'enseignement même de Jésus, comme nous l'avons prouvé précédemment, nous y constatons en même temps et parallèlement l'influence des idées courantes sur la liberté, qui se mêlent à sa doctrine sans qu'il ait encore conscience de la contradiction permanente et inconciliable qui en résulte. Ce phénomène est constant dans l'histoire de l'esprit humain. Quand l'intelligence commence à concentrer son attention sur un point et à rassembler en un faisceau toutes les notions connexes, elle établit entre ces notions une sorte de hiérarchie logique de principes et de conséquences, qui, en s'étendant progressivement, élimine ou transforme les notions contradictoires ou divergentes. C'est ainsi que se construisent les théories par voie de généralisation et de déduction.

Mais ce travail, qui est la manifestation du progrès de la pensée, demande presque toujours un temps très considérable, surtout pour les notions religieuses ou philosophiques, grâce à une foule de raisons, parmi lesquelles il faut surtout compter l'imperfection des méthodes employées. C'est précisément par la lenteur de ce travail que s'explique la persistance des contradictions qui entravent le progrès des idées et qui perpétuent les divisions entre les hommes.

Le sujet qui nous occupe nous en fournit un exemple des plus instructifs. La contradiction absolue des idées de grâce et de mérite n'ayant pas été suffisamment comprise de Jésus et de ses disciples, il en est résulté dans les Évangiles et dans les livres qui s'y rattachent un perpétuel mélange de ces deux idées contraires. Quand des esprits plus logiques, comme celui de Paul et d'Augustin, sont venus dégager cette contradiction, ils ont mis l'une des deux

idées, celle de grâce, dans un relief suffisant pour que tous les esprits capables de saisir et de suivre leurs raisonnements se soient rangés à leur doctrine. Celle-ci, par l'influence de ces esprit supérieurs, est devenue dominante pour un temps dans l'Église. Mais la grande masse, imprégnée des notions vulgaires de mérite et de démérite, s'est trouvée dans l'impossibilité de s'élever à cette logique rigoureuse. L'Église, partagée entre ces deux courants, a compris la nécessité de ne pas heurter trop directement le sentiment général, et plutôt que de s'exposer à des déchirements en maintenant la doctrine pure de la grâce, elle s'est résignée à des expédients et à des compromis. Elle a fait fléchir la logique, qui aurait évidemment mis en péril son omnipotence. Elle a tenté des conciliations logiquement impossibles, mais pratiquement nécessaires. Plutôt que d'abdiquer en maintenant fermement la vérité, elle s'est jetée dans les distinctions, dans les atermoiements, dans les atténuations. Après les conciles d'Orange (529) et de Valence (590 et 855), de Langres (859), qui avaient formellement proclamé la doctrine d'Augustin, comme seule véritable, est venu le concile de Trente, qui n'osant ni rompre carrément en visière à la logique, ni se mettre en opposition avec la grande masse des catholiques, a essayé d'accorder la grâce avec le mérite, la prédestination avec la liberté. Cependant, sous l'influence du nombre qui accentuait de plus en plus sa résistance au fatalisme prédestinatien, Wiclef, Jean Huss, Luther, Calvin, les jansénistes étaient déclarés hérétiques, pour avoir maintenu fidèlement la doctrine de Paul et d'Augustin, telle qu'elle avait été acceptée et enseignée pendant plusieurs siècles par l'Église même, qui les condamnait et les persécutait, et les jésuites, en se faisant les défenseurs

des compromis que l'Église jugeait nécessaires au maintien de son influence, finirent par devenir les maîtres de Rome et les oracles de l'enseignement catholique. On peut dire que, s'ils ont faussé l'esprit de l'Évangile, en abaissant la religion à des pratiques ridicules, que Jésus aurait repoussées avec mépris et en sacrifiant l'intérêt spirituel à l'intérêt temporel, il n'en est pas moins vrai que, relativement à la question de la grâce et du mérite, ils sont restés fidèles à la lettre de l'Évangile, qui, dans un grand nombre de passages, ne semble pas se douter de la contradiction qui rend inintelligible le rapprochement de ces deux termes.

Les vertus humaines que recommande l'Évangile peuvent se réduire à un seul groupe et presque à une vertu unique, et ce qui est caractéristique, à une vertu négative, l'abnégation. Les vertus actives du chrétien sont comprises dans la charité, et nous avons vu ce qu'il faut entendre par ce mot.

L'abnégation comprend le renoncement à la fortune, la confiance en Dieu, l'ascétisme, le secret des bonnes œuvres, l'humilité, l'obéissance, la chasteté, la résignation au mal, s'étendant jusqu'au pardon des injures. « La morale de l'Évangile n'est rien, a dit M. S. de Sacy, si ce n'est la morale du sacrifice et de la croix. »

Rien n'est plus facile à concevoir, si l'on songe que, aux yeux de Jésus, le monde touche à sa fin, qu'il ne reste plus qu'à se préparer à la mort, et que, par conséquent l'homme ne doit plus avoir d'autre préoccupation que de mériter la bienveillance de son juge en s'effaçant devant lui, en remplaçant toutes les vertus par l'obéissance, par l'abdication complète de sa volonté, de ses passions, de sa raison, de sa personne. Du moment que Dieu était conçu comme une sorte de pacha oriental, qui mesure sa faveur

à la profondeur des abaissements, à la servilité des attitudes, il était tout naturel qu'on ne conçût, pour lui plaire, rien de mieux que de se remettre complètement et absolument entre ses mains. Et par une nouvelle contradiction qui s'explique le plus facilement du monde, cette abnégation tant vantée du chrétien, qui sacrifie tout à son Dieu, se transforme, par la préoccupation constante de la récompense individuelle, en un exercice permanent d'égoïsme.

Obéir à Dieu, compter sur Dieu, ne songer qu'à lui en vue de soi-même, voilà à quoi se ramènent la plupart des préceptes de Jésus. L'idée de Dieu, telle qu'elle ressort de l'enseignement moral des Évangiles, est celle d'un Dieu jaloux qui ne permet à ses créatures aucune pensée qui ne se rapporte à lui-même. Les sentiments les plus naturels, les plus légitimes lui portent ombrage, uniquement parce qu'ils distraient de lui l'attention des hommes.

Cette conception est en même temps singulièrement naïve, car enfin Dieu doit bien voir que cette apparence d'abnégation n'est que le masque du plus insatiable égoïsme, que si les hommes renoncent à toutes les joies de la terre, aux plus naturels sentiments d'affection, ce n'est pas en réalité pour le seul amour de la divinité, mais bien plutôt pour s'assurer la récompense promise. Qu'un roi, qu'un despote imbécile et infatué de lui-même se laisse prendre à ces simagrées, et s'imagine que ses courtisans, en se pliant à tous ses caprices, n'ont vraiment en vue que la glorification du maître, c'est possible, grâce aux illusions de la vanité humaine ; mais prêter à Dieu un égal aveuglement, cela devient puéril, et d'autant plus puéril que Jésus, à chaque vertu qu'il recommande, ne manque jamais de joindre la mention des récompenses qui y sont attachées

Il en résulte que dans la réalité les fidèles songent bien moins à Dieu qu'à eux-mêmes, ou que du moins, ils ne s'occupent de lui qu'en vue de leur salut. L'abnégation, le renoncement, la résignation, ne sont donc simplement que des vertu calculées, intéressées, des apparences, des mensonges de vertus. On sacrifie quelques joies ici-bas à la certitude d'être largement indemnisé de ses sacrifices dans une autre vie. Est-ce là ce qu'on peut appeler de l'abnégation? Et croit-on qu'il soit bien difficile de trouver des usuriers tout prêts à prêter vingt sous contre la certitude d'acquérir ainsi vingt millions? Car c'est à cela en définitive que se ramènent les vertus chrétiennes.

L'Évangile ne s'en cache pas. Il est très rare d'y trouver la recommandation d'une vertu, sans qu'elle porte en chiffre connus l'indication du prix dont elle sera payée. Dans la plupart des cas, même l'opposition des termes suscite fatalement l'idée d'un marché.

« Jésus dit à ses disciples : Vous savez que les princes des nations les dominent et que les grands exercent la puissance sur elles. Il n'en sera pas ainsi parmi vous. Mais que celui qui voudra être le plus grand parmi vous soit votre serviteur, et celui qui voudra être le premier parmi vous soit votre esclave. » (Matth., xx, 25 à 28.) C'est sans doute pour cela que le pape, qui remplit l'univers de ses doléances parce qu'il n'est plus roi, s'appelle officiellement *le serviteur des serviteurs de Dieu*, sans s'apercevoir de ce qu'il y a d'impie dans cette bouffonnerie.

La même idée se retrouve exprimée un peu plus loin : « Ne veuillez pas être appelés maîtres, dit Jésus à ses apôtres, car un seul est votre maître et vous êtes tous frères. Celui qui est le plus grand parmi vous sera votre serviteur, car quiconque s'exaltera sera humilié, et qui-

conque s'humiliera sera exalté ! » (Matth., XXIII, 8 à 13. — Cf. Marc, IX, 34 ; — X, 43, 44. — Luc, IX, 48 ; — XIV, 9 à 12 ; — XVIII, 14 ; — XXII, 25, 26.)

Toute la question se réduit, nous le répétons, à faire de bons placements. Il n'y a pas autre chose. L'Église aujourd'hui hésite à l'avouer parce qu'elle craint de heurter de front le sens moral de l'humanité, mais l'Évangile n'a pas de ces ménagements et de ces susceptibilités :

Le royaume de Dieu est comme un homme qui, partant pour un voyage, appela ses serviteurs et leur remit ses biens. A l'un il donna cinq talents, à un autre deux, à un autre un, à chacun *selon sa capacité* et il partit aussitôt. Or celui qui avait reçu les cinq talents s'en alla, les fit valoir et en gagna cinq autres. Pareillement celui aussi qui en avait reçu deux en gagna deux autres. Mais celui qui n'en avait reçu qu'un, s'en allant, creusa la terre et cacha l'argent de son maître. Longtemps après, le maître de ces serviteurs revint et compta avec eux. Alors celui qui avait reçu cinq talents, s'approchant, lui présenta cinq autres talents, disant : « Seigneur, vous m'avez remis cinq talents, en voici cinq autres que j'ai gagnés en plus. » Son maître lui répondit : « Fort bien, serviteur bon et fidèle. Parce que tu as été fidèle en peu de choses, je t'établirai sur beaucoup. Entre dans la joie de ton maître. » Celui qui avait reçu deux talents vint aussi et dit : « Seigneur, vous m'aviez remis deux talents, en voici deux autres que j'ai gagnés. » Son maître lui répondit : « Fort bien, serviteur bon et fidèle. Parce que tu as été fidèle en peu de choses, je t'établirai sur beaucoup. Entre dans la joie de ton maître. » Puis s'approchant aussi, celui qui avait reçu un seul talent dit : « Seigneur, je sais que vous êtes un homme sévère. Vous moissonnez où vous n'avez point semé, et recueillez où vous n'avez point mis. Aussi craignant, je m'en suis allé et j'ai caché votre talent dans la terre. Voici, je vous rends ce qui est à vous. » Son

maître répondant lui dit : « Serviteur mauvais et paresseux, tu savais que je moissonne où je n'ai point semé et que je recueille où je n'ai rien mis. Il fallait donc remettre mon argent aux banquiers, et revenant, j'aurais reçu avec usure ce qui est à moi. Reprenez-lui donc le talent et donnez-le à celui qui a dix talents. Car on donnera à celui qui a et il sera dans l'abondance ; mais à celui qui n'a pas, même ce qu'il semble avoir lui sera ôté. Et jetez ce serviteur inutile dans les ténèbres extérieures. Là sera le pleur et le grincement de dents. (Matth., xxv, 14 à 31. — Cf. Luc, xix, 12 à 28.)

Dira-t-on que j'abuse des métaphores d'une parabole ? La théorie du placement à intérêts, appliquée à la vertu, s'exprime directement dans d'autres chapitres :

Vendez ce que vous avez et donnez l'aumône. Faites-vous des bourses que le temps n'use point, un trésor qui ne vous fasse pas défaut dans les cieux, où le voleur n'approche point et où les vers ne rongent point » (Luc, xii, 33.) Et que sert à l'homme de gagner le monde entier à son détriment et en se perdant lui-même ? (Luc, ix, 25.) Faites-vous des amis avec les richesses *injustes*, afin que lorsque vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels. (Luc, xvi, 9.)

Et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que cette recommandation sert de conclusion à une parabole, qui nous montre un intendant infidèle, se faisant des amis des fournisseurs de son maître en les aidant à le voler. Le sens apparent de cette parabole est odieux. Quel est le sens caché ? L'Évangile se tait à cet égard.

Alors Pierre dit : « Et nous, voici que nous avons tout quitté pour vous suivre ». Jésus leur répliqua : « En vérité je vous le dis, il n'est personne qui ait quitté ou maison, ou parents, ou

frères, ou femme ou enfants, à cause du royaume de Dieu, qui ne reçoive beaucoup plus en ce temps même, et dans le siècle à venir la vie éternelle. » (Luc, XVIII, 28 à 31.) Les tribulations si courtes et si légères de la vie présente produisent en nous le poids éternel d'une sublime et incomparable gloire. (Paul, II aux Cor., IV, 17.) Faisons-nous un trésor qui soit un bon fondement pour l'avenir afin d'acquérir la véritable vie. (Paul II à Timothée, VI, 19.)

Il est incontestable que cette femme qui courait dans les rues d'Alexandrie avec une torche et un seau d'eau pour brûler le paradis et éteindre l'enfer, afin que les hommes aimassent Dieu pour lui-même et pratiquassent la vertu sans calcul intéressé, n'était pas seulement une folle, c'était une hérétique, tout aussi bien que Mme Guyon, qui, pour un moment, entraîna Fénelon dans l'hérésie de l'amour pur[1]. Rien en effet n'est plus contraire à l'Évangile.

Il n'y a du reste à cela rien de surprenant. Jésus n'est pas un théoricien. Il n'a qu'une idée : l'approche du jugement ; qu'un but : préparer ses concitoyens à le subir à leur avantage. Il accommode ces deux préoccupations avec l'idée qu'il se fait de Dieu, idée manifestement conforme à celle de la plupart de ses contemporains. Je dis manifestement, et j'en trouve la preuve dans le succès même de sa prédication. Les fondateurs de religion ne réussissent jamais que par l'identité de leur pensée et de leur langage avec la pensée et le langage de leurs contemporains. Ce qui fait leur supériorité c'est bien moins la grandeur de leur intelligence, que l'exaltation de leur âme. Ils pensent

[1] Ce qui n'empêchait pas ce bon archevêque, le meilleur des hommes comme on sait, de lui dire que « s'il la croyait hérétique, il n'hésiterait pas à la brûler de ses propres mains. »

et sentent les mêmes choses que la foule ; il les pensent et les sentent plus vivement. Si Jésus avait conçu la vertu comme désintéressée, il eût été stoïcien, non chrétien. Il aurait pu fonder une secte philosophique, mais non une religion ; car l'essence même des religions, c'est d'intéresser l'égoïsme humain en lui présentant Dieu comme souverain juge et en lui apprenant à faire la distinction entre ce qui plaît et ce qui déplaît à ce juge suprême. Ce qui lui déplaît, ce sont les vices, ce qui lui plaît, ce sont les vertus, et par la raison qu'il punit les uns, il doit récompenser les autres. Une religion qui ne renfermerait pas ces éléments ne serait pas une religion et n'aurait aucune prise sur l'égoïsme des foules, qui précisément ne demeurent religieuses que parce qu'elles sont encore trop ignorantes pour être philosophes. Pour exciter les enfants à s'instruire, à faire effort de leur intelligence, il faut leur chercher des encouragements en dehors de l'instruction elle-même ; ils ne sont pas encore en état d'aimer l'effort pour l'effort, et pour le progrès intellectuel qui en est la suite. Il faut à l'homme un certain degré de développement pour qu'il trouve sa jouissance dans cette activité et ce développement, et qu'il n'ait pas besoin de chercher ailleurs une autre récompense. Les religions dureront tant que la grande majorité des hommes ne sera pas parvenue à ce degré de l'évolution intellectuelle. Jusque là le plus grand nombre continueront à vivre de cette vie égoïste, qui est le propre caractère de toute morale religieuse. Mais ce n'est pas une raison pour que les autres ne s'appliquent pas dès maintenant à proclamer et à propager la vraie formule de la morale, qui est de tendre à l'intérêt général par le perfectionnement individuel. La société humaine ne peut se réformer et progresser que par une large diffusion du sentiment de la solidarité, et

ce sentiment ne se répandra que quand on le fera pénétrer dans les générations nouvelles en leur montrant par les faits les liens qui unissent indissolublement les intérêts de tous à l'intérêt de chacun.

La morale chrétienne, par son caractère individuel, égoïste et négatif, est incapable de suffire à une société qui prétend ne pas se borner à la vie du cloître. Au fond, toutes les vertus qu'elle recommande sont les vertus de la vie monacale, c'est-à-dire de celle qui s'éloigne le plus de la vie sociale. Pendant que l'une a pour principes la solidarité et l'action, l'autre part des deux principes exactement contraires : l'isolement et la passivité. Sans les concessions et les atténuations et même les contradictions, que les nécessités de l'existence des peuples occidentaux ont imposées à la morale évangélique, il y a longtemps que par elle l'Europe serait retombée dans la barbarie.

Ce caractère purement monacal de la morale évangélique, j'en trouve la preuve développée en plusieurs centaines de pages, dans un livre que les chrétiens déclarent le plus beau qui soit sorti de la main des hommes, dans *l'Imitation de Jésus-Christ.* Nous avons là la vraie pensée de tout le moyen âge sur l'enseignement moral de Jésus. Or le moyen âge a déclaré par ce livre même que cet enseignement convenait surtout aux moines, et l'Église en recommandant, en adoptant, en propageant ce livre, a démontré qu'elle était du même avis que le moine inconnu qui l'a écrit.

Voici ce que nous lisons dans ce livre, composé d'après l'Évangile, pour servir à guider les hommes dans l'imitation de la vie de Jésus :

La sagesse suprême, c'est de tendre, par le mépris du

monde, au royaume céleste. (L. I, ch. I, 4). A quoi sert de s'inquiéter des choses cachées et obscures, puisqu'au jugement on ne nous reprochera pas de les avoir ignorées ? (L. I, ch. III, 1.) Mieux vaut un humble paysan qui sert Dieu qu'un philosophe orgueilleux, qui néglige son salut pour considérer le cours des astres. (L. I, ch. II, 1.) L'humilité dans la connaissance de soi-même mène plus sûrement à Dieu que les profondes recherches de la science. (L. I, ch. III, 4.) Au jour du jugement on ne nous demandera pas ce que nous avons lu, mais ce que nous avons fait, ni si nous avons bien parlé, mais si nous avons vécu religieusement. (L. I, ch. III, 5.) Ne lisez jamais un seul mot dans l'intention de paraître plus instruit ou plus sage. (L. III, ch. XLIII, 1.) C'est moi, dit Jésus, qui donne la science aux hommes et qui communique aux petits une compréhension plus claire qu'ils ne pourraient la recevoir d'un homme. (L. III, ch. XLIII, 2.)

Voilà pour la science. Tout ce qui ne se rapporte pas au salut est inutile ou funeste. L'homme ne doit songer qu'à la mort, au jugement et se tenir prêt :

Bienheureux celui qui a toujours devant les yeux l'heure de sa mort et qui se tient prêt chaque jour à mourir. (L. I, ch. XXIII, 2.) Soyez toujours prêt et vivez de telle sorte que la mort ne puisse vous surprendre. (L. I, ch. XXIII, 3.) Ne songez à rien autre qu'à votre salut ; ne vous inquiétez que des choses de Dieu. (L. I, ch. XXIII, 8.)

Mais ce Dieu réclame l'homme tout entier. Ce Dieu jaloux ne veut pas que l'on ait ni attention ni affection pour d'autres que pour lui. Tout ce que l'homme a d'intelligence, d'amour, de respect, tout doit être pour lui. La créature, le monde n'a droit qu'au mépris, à la haine, et qui ne le regarde pas comme du fumier est indigne de lui :

Apprenez à mourir dès maintenant au monde, pour commencer à vivre avec le Christ (L. I, ch. XXIII, 6.) Le vrai sage est celui qui considère *toutes les choses de la terre comme du fumier*, pour gagner le Christ (L. I, ch. III, 6.) Si l'on avait seulement une étincelle de charité, on comprendrait que toutes les choses de la terre ne sont que vanité. (L. I, ch. XV, 3.) Si vous voulez rester dans le devoir et faire des progrès, considérez-vous comme un exilé et un étranger sur la terre. (L. III, ch. XVII, 1.) Les plus grands saints ont évité autant que possible les rapports avec les hommes et ont vécu dans la retraite, pour Dieu (L. I, ch. XX, 1.) Pour se rapprocher de Dieu, il faut s'éloigner de ses connaissances et de ses amis. (L. I, ch. XX, 6.) L'homme religieux doit fuir les hommes, éviter même de les voir. (L. I, ch. XX, 6.) La vraie misère est de vivre sur la terre. (L. I, ch. XXII, 2.) Apprenez dès maintenant à tout mépriser, pour aller librement vers le Christ. (L. I, ch. XXIII, 6.) Soyez sur la terre comme un étranger et un hôte, sans aucun rapport avec les choses de ce monde. (L. I, ch. XXIII, 9.) Apprends à obéir, poussière ! apprends à t'humilier, terre et boue, et à te courber sous les pieds de tous ! Fais-toi si soumis et si petit que tous puissent marcher sur toi et te fouler aux pieds comme la boue des rues. (L. III, ch. XIII, 2, 3.)

Le moyen d'acquérir une grande liberté d'esprit, c'est d'entrer au nom du Christ dans la voie étroite et de rejeter tout soin mondain. (L. III, ch. X, 5.) Plus vous vous soustrairez aux consolations qui viennent des créatures, plus vous trouverez de consolations dans le créateur. (L. III, ch. XII, 5.) Seigneur, augmentez en moi la grâce, afin que je parvienne au point où nul homme, nulle créature ne puisse me troubler. Car tant qu'une chose quelconque me retient, je ne puis voler librement vers toi. (L. III, ch. XXXI, 1.) Tant qu'on n'est pas complètement dégagé des créatures, on ne peut s'appliquer librement aux choses divines. (L. III, ch. XXXI, 1.) Il y a peu d'hommes propres à la vie contemplative, parce qu'il y en a peu qui sa-

chent se dégager *complètement* des créatures. (L. III, ch. XXXI, 2.) Tout ce qui n'est pas Dieu n'est rien et doit être compté pour rien. (L. III, ch. XXXI, 2.) Je suis celui qui enseigne à mépriser les choses de la terre, à dédaigner les choses présentes, à chercher les choses éternelles, à mettre en moi tout espoir, à ne rien désirer en dehors de moi et à m'aimer ardemment, au-dessus de toutes choses. (L. III, ch. XLIII, 3.) La grâce de Dieu est précieuse ; elle ne souffre pas qu'on le mêle aux choses étrangères ni aux consolations terrestres. Si tu veux que la grâce se répande en toi, il faut rejeter tout ce qui pourrait lui faire obstacle. Cherche la retraite, aime à habiter seul ; ne désire la société de personne, mais prie Dieu. Estime comme rien le monde entier. Laisse toutes les choses extérieures, pour ne t'occuper que de Dieu. (L. III, ch. LIII, 1.) Il faut se tenir loin de ses connaissances et de ses affections et garder son âme à l'abri de toute consolation temporelle. (L. III, ch. LIII, 1.) Il faut détacher son cœur de toutes choses. Quelle confiance que de pouvoir se dire qu'au moment de la mort aucune affection ne vous attachera au monde, (L. III, ch. LIII, 2)

J'ai multiplié les citations, afin qu'il soit bien manifeste que cet esprit d'égoïsme est réellement celui du livre tout entier. Et ce livre, c'est la quintessence de l'Évangile ! Comment s'étonner que l'égoïsme ait envahi le monde et relâché tous les liens sociaux, quand on voit que le monde occidental est depuis dix-huit cents ans à une pareille école ! quand on songe que pour rendre cet apprentissage plus sûr et plus facile, on commence par briser la volonté de l'homme et écraser son âme ! On a souvent répété la fameuse formule des jésuites : *perinde ac cadaver*. Loyola n'a fait que résumer en deux mots la pensée qui se trouve au fond de tout l'enseignement de Jésus. L'*Imitation* ne s'y est point trompée :

Ce qu'il y a de meilleur est de se tenir dans l'obéissance, de vivre sous un supérieur et *d'abdiquer tout droit sur soi-même.* (L. I, ch. IX, 1.) Il est bien plus sûr d'obéir que de commander. (*Ibid.*) Celui qui tâche de se soustraire à l'obéissance se soustrait par là même à la grâce. (L. III, ch. XIII, 1.) Apprends à briser toutes tes volontés et ne songe qu'à obéir. (L. III, ch. XIII, 3.)

Enfin toute la doctrine de l'Évangile se trouve admirablement résumée dans ces lignes de l'*Imitation :*

Si tu veux avoir accès à la vie éternelle, garde mes commandements ; si tu veux connaître la vérité, écoute-moi ; si tu veux être parfait, vends ce que tu possèdes ; si tu veux être mon disciple, renonce à toi-même ; si tu veux posséder la vie éternelle, méprise la vie présente ; si tu veux être exalté dans le ciel, humilie-toi dans le monde ; si tu veux régner avec moi, porte avec moi ma croix. (L. III, ch. LVI, 2.)

CHAPITRE V

LES INSTITUTIONS SOCIALES. — CITÉ. — FAMILLE — PROPRIÉTÉ. — ESCLAVAGE. — TRAVAIL.

Outre les rapports que les hommes peuvent entretenir les uns avec les autres comme individus, ils sont soumis à d'autres relations qui résultent forcément de l'organisation même des sociétés humaines, et sans lesquelles ces sociétés ne sauraient subsister. Par la place qu'il aura donnée dans son enseignement moral à ce genre de relations, nous pourrons à peu près mesurer l'importance que Jésus attachait aux notions qui se résument sous les mots de cité, famille, propriété, travail.

Cet examen est d'autant plus important à une époque où ce sont ceux-là mêmes qui se donnent comme les plus fidèles disciples de Jésus qui prétendent avoir seuls le monopole de l'orthodoxie en ce qui regarde les principes sociaux.

§ I. — CITÉ

Avant toute démonstration, il est facile de comprendre que Jésus a dû être assez indifférent aux idées qu'éveillent les mots de patrie et de cité. Il est bien certain cepen-

dant qu'il entend limiter sa prédication à la Judée et qu'il a un profond mépris pour les étrangers. « Allez surtout, dit-il à ses apôtres, aux brebis perdues d'Israël. » A la femme chananéenne qui implore son secours, il répond : « On ne donne pas aux chiens le pain des enfants. » Il est bien vrai que pour lui, comme pour les prophètes qui l'ont précédé, le royaume de Dieu n'est autre chose que le triomphe définitif d'Israël : « Le jugement arrivera, dit-il, avant que vous ayez fini de porter la bonne nouvelle à toutes les villes d'Israël. » Dans un autre passage, il promet à ses douze apôtres qu'ils « siégeront avec lui sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël. » On peut dire encore qu'il fallait qu'il fût animé d'un certain patriotisme pour s'être imposé la mission d'aller prêcher la pénitence à ses concitoyens et de les préparer à l'approche du jugement quand il lui eût été si facile et si commode de s'y préparer lui-même sans sortir de chez lui et sans se donner aucun mal.

Mais ces raisons sont plus spécieuses que réelles. Sans doute Jésus était Juif et il en avait les sentiments à l'égard des étrangers. Il les haïssait et les méprisait comme étrangers et comme infidèles, mais ce n'est pas là ce qui constitue le patriotisme. La préférence évidente qu'il éprouvait pour son peuple n'était pas un de ces sentiments qui remplissent et possèdent une âme. Il y a là, chez Jésus, quelque chose qui ressemble bien plus à une habitude qu'à autre chose. La passion qui le saisit et l'emporte, c'est la passion religieuse, c'est le zèle de Dieu, c'est le sentiment de la mission qu'il croit lui être confiée par lui, d'aller prêcher sa volonté souveraine. L'hallucination qui explique sa vie, n'est pas, comme chez Jeanne d'Arc, le résultat d'un patriotisme depuis longtemps souffrant, c'est l'effet de la

lecture des prophètes et d'une préoccupation religieuse dominante et exclusive. S'il n'est pas resté tranquillement dans sa maison, à préparer secrètement et paisiblement son propre salut, c'est que les âmes de la nature de celle Jésus ont précisément pour caractère d'être incapables de ce calme réfléchi et quelque peu égoïste que supposerait la persistance dans la retraite, c'est que les hallucinations comme celle qui s'est emparée de lui ont justement pour effet de pousser les hommes à l'action, de les jeter dans la mêlée, par la conviction même où ils sont qu'ils imposeront partout leur autorité, et que, parlant au nom de Dieu et de la vérité, ils ne pourront manquer de forcer les hommes à les écouter et à leur obéir. L'imagination surexcitée à ce point engendre toujours des convictions dont le premier besoin est de se répandre. Jésus était trop profondément convaincu de la réalité de sa mission surnaturelle pour qu'il pût hésiter un moment à la remplir.

S'il a songé au futur triomphe d'Israël, il est certain qu'il ne se l'est pas représenté sous la forme où l'attendaient ses concitoyens. Tandis que ceux-ci, la plupart au moins, espéraient une éclatante revanche des humiliations infligées à Israël par les conquérants étrangers, tandis qu'ils rêvaient l'avénement d'un sauveur guerrier et conquérant qui permettrait aux Juifs d'assouvir leur soif de vengeance et de mettre à leur tour le pied sur le cou des rois, Jésus évidemment songeait avant tout au triomphe définitif de son Dieu sur les fausses divinités qui lui disputaient l'adoration des hommes. Pour lui la vision des temps messianiques, qui devaient suivre la première résurrection, se bornait à celle d'une Jérusalem nouvelle, centre religieux de l'univers, mais les questions politiques le touchaient peu, aussi bien dans le présent que dans

l'avenir. Son indifférence à ce point de vue est certainement une des causes qui ont contrarié les succès de sa prédication auprès de ses concitoyens, toujours prêts à se soulever au nom de l'indépendance nationale.

Et en effet, à quoi bon s'inquiéter de ces détails, lorsque le souverain juge déjà frappe à la porte, lorsque dans quelques jours disparaîtront, emportées dans un bouleversement général, toutes ces questions politiques qui émeuvent si vivement les hommes ? Pour Jésus la question de l'indépendance nationale n'existe pas, il n'y a qu'une question, l'approche du jugement. Il n'y a de patrie que dans le royaume de Dieu[1], et c'est à se rendre dignes d'être reçus dans ce royaume que les hommes doivent consacrer tous leurs efforts, tout leur temps, toutes leurs pensées.

Le reste est vanité pure : « Mon royaume n'est pas de ce monde, » a dit Jésus. (Jean, XVIII, 36.) « L'Église de Jésus-Christ, dit Bossuet, voyageant comme une étrangère parmi tous les peuples, n'a pas de lois particulières touchant la société politique[2]. »

[1] Il y a dans l'Évangile de Jean (XVIII, 33-38) un passage bien caractéristique. Jésus est mené devant Pilate, qui lui dit: « Es-tu roi des Juifs? » Jésus répond après quelque hésitation : « Tu le dis, je suis roi. » Mais il a soin de répéter à plusieurs reprises: « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Il paraît d'abord assez étrange que Pilate lui pose cette question, car cette idée de royauté est à peine indiquée dans l'Évangile. Je ne la vois guère que dans le passage où Jésus promet aux Apôtres qu'ils seront assis sur douze trônes pour juger avec lui les douze tribus d'Israël. Mais il est vrai qu'elle est implicitement contenue dans une foule d'autres passages sur le royaume de Dieu. Le fait important, c'est que Jésus accepte cette qualification de roi. Dans quel sens l'entend-t-il? Evidemment au sens messianique. Il est le roi désigné du royaume qu'il est venu prêcher, il sera roi de la Jérusalem future, et c'est ce qu'il veut dire par cette affirmation que son royaume n'est pas de ce monde. C'est une nouvelle preuve que Jésus n'a jamais renoncé à cette chimère du royaume messianique, et qu'il ne s'agit pas ici de ce royaume mystique, céleste que les commentateurs croient voir dans ces paroles. Il faut toutefois remarquer que ces réponses de Jésus ne se trouvent que dans un seul évangile.

[2] Panégyriq. de saint Thomas de Cantorbery. Edit. de Versailles. t. XVI, p. 583.

Paul exprime la même idée :

Nous n'avons pas ici de cité permanente, dit-il aux Hébreux (XIII, 14), mais nous cherchons la cité future.

Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures, car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu, et celles qui sont, ont été établies de Dieu. C'est pourquoi qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu. Or ceux qui résistent attirent sur eux-mêmes la condamnation... Il est donc nécessaire de vous y soumettre, non seulement par crainte de la colère, mais encore par conscience. C'est aussi pour cela que vous payez le tribut, car les princes sont les ministres de Dieu, le servant en cela même. (Paul aux Romains, XIII, 1 à 8.)

Peu importe que le prince use ou abuse de sa puissance, qu'il règne par la force ou par les lois, du moment qu'il est le maître, il l'est par la volonté de Dieu, et l'homme n'a rien à y voir. Les Juifs vaincus et conquis, dépouillés de leur indépendance et de leurs droits, doivent obéissance à leurs oppresseurs, par cela seul que ceux-ci sont les plus forts. Réclamer au nom de la patrie violée, de la justice outragée, protester pour le droit contre la force, ce sont des crimes, car ce sont des révoltes contre la volonté de Dieu. La vie du chrétien n'est pas sur la terre mais dans les cieux. (Paul aux Philippiens, III, 20.) Aussi l'Apôtre revient-il à chaque instant sur ce devoir de l'obéissance et du respect : « Je demande donc instamment avant tout qu'on fasse des supplications, des prières, des demandes, des actions de grâces pour les rois et tous ceux qui sont en dignité, afin que nous menions une vie paisible et tranquille. » (Paul, I à Timothée, II, 1, 2.) Avertis-les d'être soumis aux princes et aux puissances, d'obéir au commandement. » (Paul à Tite, III, 1.)

Pierre, dans sa 1re épitre, ch. II, 13, n'est pas moins explicite : « Soyez donc soumis à toute créature humaine à cause de Dieu, soit au roi, comme étant au-dessus des autres, soit aux gouverneurs, comme envoyés par lui, parce que telle est la volonté de Dieu. Rendez honneur à tous, craignez Dieu, honorez le roi. »

Il n'y a pas de restriction. C'est la doctrine orthodoxe, telle que plus tard l'exposera avec une logique et une franchise irréprochables Joseph de Maistre :

L'homme, en sa qualité d'être à la fois moral et corrompu, juste dans son intelligence et pervers dans sa volonté, doit nécessairement être gouverné... L'homme étant nécessairement gouverné, *sa volonté n'est pour rien dans l'établissement du gouvernement*... Contre notre légitime souverain, fût-il même un Néron, nous n'avons d'autre droit que celui de nous laisser couper la tête, en lui disant respectueusement la vérité. »

Or *ce légitime souverain*, c'est nécessairement celui qui règne, puisque toute royauté vient de Dieu, et que la volonté des peuples n'est pour rien dans l'établissement des gouvernements. La sagesse divine n'a-t-elle pas dit encore : « C'est par moi que règnent les rois, c'est par moi que les tyrans dominent sur la terre. » « Et, ajoute Augustin [1], pour qu'on ne croie pas que *tyran* est pris ici, suivant l'acception ancienne de ce mot, pour un roi digne de la puissance, il est dit ailleurs de Dieu en termes exprès : « C'est lui qui fait régner l'homme fourbe pour châtier « la perversité du peuple. »

C'est exactement la même doctrine qui a inspiré au pape infaillible, à Pie IX, cette fameuse encyclique du

[1] Augustin, *De civitate Dei*, l. V, ch. XIX.

30 juillet 1864, où il éprouve le besoin d'ajouter les objurgations pontificales aux misères de la Pologne asservie : « Si notre plainte ne peut cesser tant que durera *la persécution du gouvernement russe contre l'Église*, à Dieu ne plaise que notre intention soit d'approuver en aucune manière les mouvements si inconsidérément et si malheureusement suscités en Pologne. Tout le monde sait avec quel soin l'Église catholique a toujours prêché et enseigné que toute âme doit être soumise aux puissances supérieures, que tous sont sujets de l'autorité civile et doivent absolument lui rendre l'obéissance qui lui est due, en tout ce qui n'est pas contraire aux lois de Dieu et de son Église. » Il était impossible de dire plus nettement que, dans le fait de dépouiller un peuple de son indépendance, de lui imposer des lois étrangères, de le tenir asservi par la force, contre tout droit et toute justice, il n'y a rien qui soit contraire « aux lois de Dieu et de son Église. » Cet aveu, tout audacieux qu'il puisse paraître, est strictement conforme à la vérité évangélique. C'est la pure doctrine de Jésus.

On sait que la Judée était asservie aux Romains, comme la Pologne l'est aux Russes. Le sentiment patriotique était chez les Juifs aussi excité qu'il l'est aujourd'hui chez les Polonais, et si les concitoyens de Jésus attendaient avec tant d'anxiété le Messie, c'était surtout dans l'espoir qu'il seraient délivrés par lui du joug de l'étranger. Jésus s'est-il, en aucune façon, en aucune circonstance, associé à ces aspirations patriotiques? Jamais. Il n'y a pas une ligne, pas un mot dans aucun des quatre évangiles qui permette d'introduire, de supposer la moindre conjecture à cet égard. Loin de là, nous trouvons dans Matthieu, XXII, 17 à 21, dans Marc, XII, 13 à 18, dans Luc, XX 20 à 27, le récit iden-

tique d'une scène qui prouve exactement le contraire. Des Juifs s'approchent et lui demandent s'ils doivent payer le tribut à César. « Montrez-moi la monnaie du tribut, » leur dit Jésus. Et eux lui présentèrent un denier. Jésus leur demanda : « De qui est cette image et cette inscription ? » Ils lui répondirent : « De César. » Alors il leur répliqua : « Rendez-donc à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » De droit, de justice, pas un mot. Le fait brutal. La monnaie romaine porte l'effigie de César, donc elle est à César. Il est vrai que ce raisonnement pousse tout droit à l'absurde, car si, pour être à César, il suffit que la monnaie porte l'effigie de César, il en résulte que toute la monnaie de cuivre, d'or et d'argent qui circulait dans l'empire appartenait à César, ce qui supprime du coup la propriété particulière ; mais laissons ce côté de la question. Ce qui subsiste de ce récit, rapporté par trois évangélistes sur quatre, c'est que la légitimité du prince résulte simplement du fait qu'il est prince, car enfin l'effigie des usurpateurs se trouve sur les pièces de monnaie, tout comme celle des rois légitimes, et s'il suffisait de ce titre pour justifier les usurpations, ce serait vraiment trop commode. Cependant les narrateurs sont tous les trois d'accord pour constater que cette réponse transporta d'admiration ceux qui l'entendirent. Il faut croire qu'ils avaient l'admiration facile, ou que leur sentiment du droit en matière politique ne dépassait pas le niveau de celui de Jésus lui-même.

« La patrie des chrétiens n'est pas de ce monde, » répondait Origène à Celse [1]. « Rien ne leur est plus étranger que la chose publique, disait à son tour Tertul-

[1] Origène, *Contra Celsum*, VIII, § 69 et sqq.

lien. Les chrétiens n'ont en ce monde d'autre intérêt que d'en sortir au plus vite[1]. » C'était évidemment la véritable pensée de Jésus. Les chrétiens y demeurèrent fidèles pendant les premiers temps, refusant de prendre leur part des charges publiques, pour s'occuper uniquement de leur salut, se dérobant également aux fonctions civiles et au service militaire, par la raison qu'ils n'avaient rien à faire aux choses de ce monde périssable et que le soin de leur salut ne leur permettait pas ce partage entre les intérêts du ciel et ceux de la terre[2]. On voit que les païens ne se trompaient pas absolument quand ils objectaient aux chrétiens que la propagation de leur doctrine livrerait fatalement la patrie aux Barbares.

A cette époque les disciples du Christ ne concevaient même pas qu'on pût être à la fois « empereur et chrétien » [3]. Et cela dura tant que les empereurs furent contre eux. Ils le comprirent fort bien le jour où Constantin, entrevoyant le parti que pouvait tirer le despotisme d'une doctrine aussi commode aux puissants[4], leur fit des avances, et leur offrit de régner avec lui. En reconnais-

[1] *Apolog.*, XXXVIII, XLI.

[2] Ajoutez-y le refus de s'associer aux sacrifices publics, ce qui était un devoir légal dans les sociétés antiques, et vous aurez l'explication des persécutions contre les chrétiens. On les poursuivait non comme chrétiens, mais comme mauvais citoyens.

[3] Tertullien, *Apol.*, ch. XXI.

[4] La religion chrétienne place le bonheur suprême dans l'humilité, l'abjection, le mépris des choses humaines..... Les principes chrétiens ont donc disposé les hommes à devenir plus facilement la proie des méchants. Ceux-ci ont vu qu'ils pouvaient tyranniser sans crainte des hommes qui, pour aller en paradis, sont plus disposés à supporter les injures qu'à les venger. (Machiavel, *Disc. sur Tite-Live*, l. II. ch. II.)

J.-J. Rousseau dit également : « Le christianisme ne prêche que servitude et dépendance, son esprit est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours. *Les vrais chrétiens sont faits pour être esclaves.* Ils le savent et ne s'en émeuvent guère. Cette courte vie a trop peu de prix à leurs yeux. (*Contrat social*, l. IV, ch. VIII.) Le protestantisme est sur ce point parfaitement d'accord avec le catholi-

sance, ils construisirent de toutes pièces pour le despotisme une forteresse que les ans ont démantelée, mais qui l'a abrité et protégé pendant plus de quinze siècles, la théorie du droit divin. C'est Bossuet qui, au XVII[e] siècle, y mit la dernière main, par son célèbre traité de *la Politique tirée de l'Écriture sainte*. Les rois, délégués et représentants de Dieu sur la terre, sont eux-mêmes des dieux pour les hommes. Aussi sont-ils sacrés, absolus, indépendants de leurs peuples, supérieurs aux lois, dont la source est dans leur seule volonté. Leur légitimité est dans l'exercice même de leur pouvoir. Du moment qu'ils règnent, ils sont dieux. Le seul cas où l'on doive leur désobéir, c'est quand le prince se met en opposition avec le Dieu suprême, c'est-à-dire avec l'Église qui le représente plus spécialement sur la terre.

Mais quand, au moyen âge, l'Église, empiétant de plus en plus, a voulu mettre la main sur les rois eux-mêmes et les soumettre à son omnipotence, alors elle a laissé dans l'ombre la divinité des princes pour ne plus voir en eux

cisme. Luther, choisi comme arbitre entre les seigneurs et les paysans révoltés, prend parti pour les seigneurs, tout en reconnaissant que les griefs des paysans sont parfaitement fondés. Mais ils sont fondés sur la justice naturelle, qui est en opposition avec la justice divine. Donc les paysans ont tort. Dieu a dit : « Que toute âme soit soumise aux puissances. » Voilà la justice de l'Église. L'autre n'existe pas pour elle, si ce n'est comme contradiction au droit divin. « Vous voulez ne souffrir aucun tort, leur dit Luther. L'Évangile n'a aucun souci de ces choses. Il place au contraire la vie extérieure dans la souffrance, l'injustice, la croix, la patience et le mépris de la vie comme de toute affaire de ce monde..... Souffrir ! souffrir ! la croix ! la croix ! voilà la loi qu'enseigne le Christ. » Ainsi, ajoute M. Boutteville, l'obéissance passive, la condamnation de toute révolte, sans distinction aucune, contre l'autorité, l'impossibilité même de restreindre le pouvoir souverain sans le détruire, telles sont les conséquences forcées, inéluctables du principe chrétien. En vertu de ce principe, ne nous lassons pas de le redire, l'homme, politiquement parlant, n'a pas de droit, il n'a que des devoirs. L'esprit démocratique est une révolte de Dieu contre l'homme. » Et en effet, comme le dit fort bien le comte de Maistre, « toute la théologie française repousse justement le système de la souveraineté du peuple comme un dogme antichrétien. » (*Du pape*, l. II, ch. I, II, III,)

que leur humanité, et elle a répété la parole de Pierre et des apôtres aux magistrats de Jérusalem : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. » (Act. des ap., v, 29.) Armée de cette parole elle a tenté, non toujours sans succès, de déposséder, d'asservir et même d'assassiner ces princes que naguère elle recommandait si énergiquement à la vénération, à l'adoration des chrétiens. Elle a semblé plus d'une fois sur le point d'arriver à son but, mais ces succès éphémères lui ont fait comprendre qu'à ce jeu elle risquait de s'aliéner définitivement « les puissances » qui ne l'avaient protégée que dans l'espoir d'en être payées par une docilité à toute épreuve. Se reconnaissant incapable de pousser plus loin la lutte, elle a repris sa place à la suite des rois et des empereurs, comme aux premiers jours, ne demandant pour prix de ses services que le droit de pouvoir persécuter plus ou moins ostensiblement et directement quiconque oserait contester son infaillibilité. Dans le bon temps, la protection des rois se manifesta par les bûchers, les autodafés, l'Inquisition, les massacres, les dragonnades[1] ; dans le mauvais, c'est-à-dire depuis la révolution de 1789, elle se dis-

[1] « Les rois du monde ont fait leur devoir, dit Bossuet (*Panég.* de Thomas de Cantorb, éd. de Versailles, t. XVI, p. 595), et pendant que l'Église, cette illustre étrangère, voyageait dans leurs États, ils lui ont accordé de grands privilèges, ils ont signalé leur zèle envers elle par des présents magnifiques. Elle n'est pas ingrate de leurs bienfaits, elle s'en glorifie par toute la terre. Mais elle ne craint pas de leur dire que parmi leurs plus grandes libéralités, ils reçoivent plus qu'ils ne donnent, et enfin, pour nous expliquer nettement, qu'il y a plus de justice que de grâce dans les privilèges qu'ils lui accordent. Car, pour ne pas raconter ici les avantages spirituels que l'Église leur communique, pouvaient-ils refuser de lui faire part de quelques honneurs de leur royaume, *qu'elle prend tant de soin de leur conserver?* Ils règnent sur le corps par la force et peut-être sur le cœur par l'inclination et les bienfaits. L'Église leur a ouvert une place plus sûre et plus vénérable : elle leur a fait un trône dans les consciences, en présence et sous les yeux de Dieu même. Elle a fait un des articles de sa foi de la sûreté de leurs personnes sacrées et une partie de sa religion de l'obéissance qui leur est due. Elle va étouffer au fond du cœur, non

simule ou plutôt se maniféste moins brutalement. Mais si l'Église n'ose plus demander du sang et des supplices, elle sait toujours se satisfaire par une série de persécutions souterraines qui n'atteignent pas moins sûrement les coupables.

Cette alliance du sacerdoce et de l'empire est facile à suivre dans tout le cours de l'histoire :

L'Église, dit M. Guizot, s'est toujours présentée comme l'interprète, le défenseur de deux systèmes, du système théocratique ou du système impérial romain, c'est-à-dire du despotisme, tantôt sous la forme religieuse, tantôt sous la forme civile. Prenez toutes ses institutions, toute sa législation, prenez ses canons, sa procédure ; vous retrouverez toujours comme principe dominant la théocratie ou l'empire. Faible, l'Église se mettait à couvert sous le pouvoir absolu des empereurs ; forte elle le revendiquait pour son propre compte, au nom de son pouvoir spirituel. Il ne faut pas s'arrêter à certains faits, à certains cas particuliers. Sans doute l'Église a souvent invoqué les droits des peuples contre le mauvais gouvernement des souverains ; souvent même elle a approuvé et provoqué l'insurrection souvent aussi elle a soutenu auprès des souverains les droits et les intérêts des peuples. Mais quand la question des garanties politiques s'est posée entre le pouvoir et la liberté, quand il s'est agi d'établir un système d'institutions permanentes, qui missent vraiment la liberté à l'abri des empiéte-

seulement les premières pensées de rébellion, mais encore les moindres murmures, et pour ôter tout prétexte de soulèvement contre les puissances légitimes, elle a enseigné constamment, et par sa doctrine et par ses exemples, qu'il en faut tout souffrir, jusqu'à l'injustice, par laquelle s'exerce secrètement la justice même de Dieu. Après des services si importants, si on lui accorde des privilèges, n'est-ce pas une récompense qui lui est bien due ? Et les possédant à ce titre, peut-on concevoir le dessein de les lui ravir, sans une extrême injustice ? »

On le voit, c'est un marché, et les privilèges accordés à l'Église ne sont, de son propre aveu, que le salaire des services qu'elle rend au despotisme.

ments du pouvoir, en général l'Église s'est rangée de côté du despotisme. Il ne faut pas trop s'en étonner, ni s'en prendre trop à la faiblesse humaine dans le clergé ou à quelque vice particulier de l'Église chrétienne. Il y a une cause plus profonde et plus puissante. A quoi prétend une religion, quelle qu'elle soit ? Elle prétend à gouverner les passions humaines, la volonté humaine. Toute religion est un frein, un pouvoir, un gouvernement. Elle vient, au nom de la loi divine, pour dompter la nature humaine. C'est donc à la liberté humaine qu'elle a surtout affaire ; c'est la liberté humaine qui lui résiste et qu'elle veut vaincre. Telle est l'entreprise de la religion, sa mission, son espoir[1]. »

On voit ce qu'il faut penser de ces révolutionnaires naïfs qui s'entêtent à chercher dans l'Évangile les titres de la révolution. C'est exactement le contraire de la vérité.

§ II. — LA FAMILLE

La famille a pour base nécessaire le mariage, c'est-à-l'union de l'homme et de la femme. Que pense l'Évangile de cette union ?

On sait que d'après la Bible, la femme est un animal inférieur à l'homme, n'ayant pas été créée comme lui à l'image de Dieu. C'est ce qu'exprime assez singulièrement Bossuet dans ses *Élévations sur les mystères* : « Les femmes, dit-il, n'ont qu'à se souvenir de leur origine, et, sans trop vanter leur délicatesse, songer qu'après tout elles viennent d'un os surnuméraire, où il n'y avait de beauté que celle que Dieu y voulut mettre. » Pour comble, c'est

[1] Guizot, *Civilisat. en Europe*. VII[e] leçon.

la femme qui, en séduisant Adam, a introduit le péché dans le monde. Par suite elle est demeurée un objet de haine et d'horreur pour la théologie juive et chrétienne. Dans la loi mosaïque, nous voyons que l'enfantement est une souillure dont la femme a besoin de se purifier. L'impureté et l'infériorité de la femme étaient si bien acceptées par l'Église chrétienne que, en 585, au deuxième concile de Mâcon, on agita sérieusement la question de savoir si la femme ne devait pas être considérée comme appartenant à une espèce intermédiaire entre l'homme et la bête. Si l'on admit la femme à l'honneur de faire partie de l'humanité, ce fut uniquement par cette considération, que Jésus, né de la femme, est cependant appelé *Fils de l'homme* [1].

C'est ce même sentiment qui a fait prédominer le célibat ecclésiastique. Le contact de la femme fut considéré comme une souillure pour la dignité sacerdotale [2].

Cette infériorité originelle de la femme est nettement affirmée par Paul (Ire aux Corinth., XI):

Le chef de tout homme est le Christ, le chef de la femme, l'homme, et le chef du Christ, Dieu. L'homme ne doit pas voiler sa tête parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu; mais la femme

[1] Cf. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VIII, ch. xx.

[2] Des apologistes ignorants ou effrontés osent soutenir que c'est au Christianisme que la femme doit sa réhabilitation. Ils allèguent Jésus né d'une femme, et le culte rendu depuis à cette femme. En fait cette idée d'une Vierge mère se retrouve dans toutes les religions. Il n'y a rien là qui ait rapport à la réhabilitation de la femme. C'est un fait naturel transmis dans le langage métaphorique des peuples anciens. A un autre point de vue, si l'on admet une intention dans le choix d'une vierge pour mère du Messie, ce soin de changer les conditions ordinaires et naturelles de la génération démontre précisément que l'union des sexes est considérée comme impure et criminelle. Quant au culte rendu à Marie, il est bien plutot l'effet que la cause de la réhabilitation de la femme dans l'opinion publique, sans compter la nécessité pour le christianisme de s'assurer l'alliance des femmes en face de l'éloignement croissant des hommes.

est la gloire de l'homme, car l'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme de l'homme, et l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme. C'est pourquoi la femme doit avoir une puissance sur sa tête, à cause des anges.

Et ailleurs, dans la première épître à Timothée (II, 11 à 15) :

Que la femme écoute en silence et dans une entière soumission. Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de dominer sur l'homme, mais qu'elle garde le silence. Car Adam a été formé le premier, ensuite Ève, et Adam ne fut pas séduit, mais la femme séduite tomba dans la prévarication. Toutefois, elle sera sauvée, grâce au fils qu'elle met au monde si elle demeure dans la foi, la charité et la sainteté jointes à la tempérance. (Paul à Tite, II, 4, 6. — I[re] épître de Pierre, III, 1, 2.)

Quant aux devoirs du mariage, ils se bornent à peu près pour la femme à une constante soumission. (Paul aux Ephés, V, 22, 23.)

Voilà ce qu'on pensait alors de la femme.

Si maintenant nous considérons l'Evangile, nous voyons que la naissance même de Jésus est une protestation contre le mariage. Pour lui épargner la souillure de la génération ordinaire, Dieu concède à Jésus le privilège de naître sans père, et par la même raison, celui-ci passe sa vie dans le célibat [1]. Il fait l'éloge de la virginité, (Matth. XIX, 12.)

[1] Cette réprobation de l'union des sexes se retrouve dans l'acharnement avec lequel l'Église affirme la virginité persistante de Marie, malgré les textes contraires du Nouveau Testament. En effet Jésus est appelé le *premier-né* de Marie (Matth., I, 25; — Luc, II, 7) ce qui n'aurait pas de sens, si elle n'avait pas eu d'autres enfants. Or il est question des frères et des sœurs de Jésus dans plusieurs passages : Matth., XII, 46-50 ; XIII, 55-58. — Marc, III, 31-35 ; VI, 3. — Luc, VIII, 19-22. — Jean, II, 12 ; VII, 3, 5 10.— Actes des Apôtres, I, 14. — Paul aux Romains, VIII, 29; — I aux Corinth.,

Il condamne formellement le mariage et l'exclut du royaume messianique auquel il présidera : « Les hommes de ce

IX, 5 ; — aux Galates, I, 19. Les deux seuls évangélistes qui racontent la naissance de Jésus ont soin de dire qu'il est le fils *aîné* de Marie ; Matthieu, Marc, Luc, Jean, Paul, tous à *onze reprises différentes* parlent des FRÈRES et des SŒURS de Jésus, sans qu'un seul, en un seul endroit, les appelle ses cousins ou ses cousines. Paul dans son épître aux Romains, VIII, 29, dit en propres termes que « Dieu a voulu que Jésus fût le premier-né entre beaucoup de frères. » Les auteurs des évangiles ont bien trouvé moyen de nous faire savoir que Élisabeth était la *cousine*, non la *sœur* de Marie, et de tout cela les catholiques concluent à la virginité de Marie ! Ils prétendent que chez les Hébreux le mot frère se prenait souvent dans le sens de cousin et de proche en général, et ils en citent cinq ou six exemples qui ne prouvent absolument rien. Examinons-les. La chose en vaut la peine, et cela d'ailleurs nous donnera une nouvelle occasion de vérifier la bonne foi de ces messieurs.

« Dans la Genèse, disent-ils (XIII, 8), Abraham et Lot *sont appelés* frères, quoique Lot fût le neveu d'Abraham. De même dans la Genèse, XXIX, 15, Laban *est dit* frère d'Abraham, quoiqu'il fût le petit-neveu d'Abraham. Dans le livre de Tobie, VII, 4, Raguel donne le nom de frère à son cousin Tobie, et dans le même livre, le jeune Tobie parlant à la fille de Raguel lui dit : ma sœur. On peut voir d'autres exemples dans le Lévitique, XXV, 48 ; Deutéron., II, 4, 8 ; etc. etc. » (L'abbé Glaire, *Traduct. de l'Evangile*, p. XXXIII.)

Voyons un peu les passages où l'on nous renvoie :

Genèse, XIII, 8. — Abraham dit à Lot : « Évitons je te prie, toute contestation entre nous et entre nos bergers, *car nous sommes frères.* »

Genèse, XXIX, 15. — Laban dit à Jacob son neveu : « Est-ce que, parce que tu es *mon frère*, tu dois me servir pour rien ? Dis-moi ce que tu veux. »

Il est bien évident que dans ces deux exemples, le mot *frère* n'est qu'une expression hyperbolique qui rapproche avec intention d'un degré la parenté, et non l'indication formelle d'un cas de consanguinité comme dans l'Évangile. La preuve est que, au verset 10 du même chapitre XXIX dans la Genèse, il est parfaitement dit que Rachel est la *cousine*, et Laban, l'*oncle* de Jacob. — Même observation pour les deux passages de Tobie. M. Glaire aurait dû, pendant qu'il y était, nous affirmer également que les Hébreux confondaient le titre de *fils* avec celui de *cousin* ; les exemples ne lui auraient pas manqué. Il aurait pu citer celui-ci : Raguel, apprenant que le jeune homme qu'il a devant lui est le fils de son cousin Tobie, lui dit en l'embrassant : « Sois béni, *mon fils*, car tu es le fils d'un bien excellent homme. » (Tobie, VII, 7.) Il aurait pu citer aussi le verset 3 du même chapitre VII, où Raguel recevant Tobie et l'ange *qu'il ne connaît ni l'un ni l'autre*, leur dit : « D'où êtes-vous, *mes jeunes frères ?* Unde estis juvenes fratres nostri ? » d'où il aurait savamment conclu que les Hébreux employaient indifféremment l'un pour l'autre les mots *frères* et *étrangers*. Ce ne serait guère plus drôle que les citations du Lévitique et du Deutéronome où il nous renvoie, pour nous prouver que *frères* veut dire cousins. Voici les deux versets :

Deutéronome, II, 4, 8. — « Vous passerez par les frontières de vos *frères*,

siècle se marient et sont donnés en mariage, mais ceux qui seront trouvés dignes du siècle à venir et de la résurrection des morts ne se marieront pas et n'épouseront point de femmes. (Luc, xx, 34 à 36. — Cf. Matth., xxii, 30.)

Jean, que l'on appelle le disciple chéri de Jésus, et qui, paraît-il, devait cette préférence à ce que précisément il était vierge comme Jésus lui-même, donne dans le royaume de Dieu le premier rang à « ceux qui ne se sont point souillés avec des femmes, car ils sont vierges. » (Apocalypse, xiv, 4.)

Paul (I aux Corinth., vii, 1 à 10; 32 à la fin) développe la même idée, et, comme les autres apôtres, il déclare que :

les fils d'Esaü... Nous traversâmes donc le pays de *nos frères* les fils d'Esaü. » N'est-il pas évident que le mot frère appliqué aux tribus descendant d'Esaü et de Jacob, indique simplement la communauté d'origine?

La citation du Lévitique, xxv, 48, est encore plus étrange, car le mot frère y est pris dans son sens propre : « Lorsqu'un Hébreu aura été obligé de revendre, il y aura pour lui droit de rachat. Un de ses *frères* pourra le racheter, ou son oncle, ou le fils de son oncle ou quelque autre proche parent de son sang faisant partie de sa famille. » Pourquoi M. Glaire n'a-t-il pas cité plutôt le verset 46 du même chapitre; « Vous pourrez posséder comme esclaves des étrangers et les laisser en héritage à vos enfants, mais pour ce qui est de *vos frères*, les enfants d'Israël, nul ne dominera rigoureusement sur *son frère*. » Il lui aurait été facile de prouver que les descendants d'Israël ne pouvaient être tous frères, et qu'il n'y en avait au moins une bonne partie qui n'étaient que cousins, et en conclure à la virginité de Marie.

Du reste cette virginité ne leur suffit plus. Ils ont théoriquement une telle horreur des œuvres de la génération, que ce n'est plus assez pour eux d'avoir soustrait Jésus à cette souillure; la conception à laquelle nous devons Marie elle-même est également immaculée; espérons qu'on étendra bientôt le même privilège à sa mère et à sa grand'mère! Et il le faudra bien, si l'on veut être logique, car enfin si la source est empoisonnée, comment le ruisseau peut-il être pur? Que deviendrait le dogme du péché originel? Il est vrai que Dieu peut à son gré effacer ou maintenir la souillure du péché. Le péché dépend de lui, comme tout le reste, non de la volonté de l'homme ni du caractère propre de l'acte. Du moment que Dieu est tout-puissant, il faut admettre la grâce, et alors il faut bien conclure que le péché vient de Dieu comme le reste. C'est lui qui fait le mal tout comme le bien, ce qui aboutit à détruire la notion même du péché. Le péché n'étant que l'offense à Dieu, et le péché venant de Dieu, est supprimé par le fait seul que Dieu ne peut s'offenser lui-même.

Il est avantageux à l'homme de ne toucher aucune femme.

Il permet le mariage cependant, mais comme pis-aller, comme remède préventif à la débauche :

A cause de la fornication, que chaque homme ait sa femme, et chaque femme son mari..., de peur que Satan ne vous tente par votre incontinence..... Je voudrais que vous fussiez tous comme moi..... Je dis à ceux *qui ne sont pas mariés* et aux veuves, qu'il leur est avantageux de rester ainsi comme moi-même. Que s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient, car il vaut mieux se marier que brûler... Quant à ceux qui sont vierges, je n'ai pas reçu de commandement du Seigneur, mais je donnerai un conseil, comme ayant obtenu de la miséricorde du Seigneur d'être fidèle. J'estime donc que cela est avantageux, parce qu'à cause de la nécessité pressante, il est avantageux à l'homme d'être ainsi... Cependant, si tu prends une femme, tu ne pèches point, et si une vierge se marie, elle ne pèche point; toutefois ces personnes auront les tribulations de la chair. Pour moi, je vous pardonne. Voici donc, mes frères, ce que je vous dis : *le temps est court.* Il faut que ceux mêmes qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas... Je voudrais que vous fussiez exempts de soucis. Celui qui est sans femme met sa sollicitude dans les choses du Seigneur, comme il plaira au Seigneur. Au contraire, celui qui est avec une femme met sa sollicitude dans les choses du monde, comment il plaira à sa femme, et il se trouve ainsi partagé. De même la femme non mariée et la vierge pensent aux choses qui sont du Seigneur afin d'être saintes de corps et d'esprit; mais celle qui est mariée pense aux choses du monde, comment elle plaira à son mari. Or je vous parle ainsi pour votre avantage, non pour vous tendre un piège, mais parce que c'est une chose bienséante et qui vous donnera un moyen de prier le Seigneur sans empêchement. Si donc quelqu'un pense que ce lui soit un

déshonneur que sa fille, déjà plus qu'adulte, reste vierge, et qu'il la doit marier, qu'il fasse ce qu'il voudra; il ne pèchera pas si elle se marie, mais celui qui sans nécessité et étant pleinement maître de sa volonté, juge en son cœur de conserver sa fille vierge, il fait bien. Ainsi celui qui marie sa fille vierge fait bien et *celui qui ne la marie pas* FAIT MIEUX.

Telle est la règle. Le christianisme n'a pas osé s'attaquer formellement au mariage et à la famille, parce qu'il s'y serait brisé, mais il les a déshonorés, en n'y voyant qu'un remède à l'incontinence. Tous ces gens d'Église, que la préoccupation de la chasteté rend plus ou moins hystériques, ne voient plus dans le mariage que « l'œuvre de chair », comme ils disent. Tout le reste disparaît à leurs yeux. La société du mari, de la femme et des enfants, cette intimité pleine de confiance qui console de tous les chagrins, ces prévenances réciproques, les affections de famille, la joie de vivre pour d'autres que pour soi-même, le sentiment qu'à votre propre existence est attaché le bonheur et souvent la vie de plusieurs êtres, le développement qu'acquièrent, par la perpétuité de ces émotions, la faculté d'aimer, de se dévouer pour les autres, tout cela n'existe pas pour ces fanatiques du célibat, pour ces maniaques de la virginité, que dévore la lubricité, que consument les désirs charnels, et qui, sous prétexte de pureté, se réduisent à passer leur vie dans une lutte immonde, contre les constantes préoccupations de la chair, contre ce qu'ils appellent les assauts de Satan. Et je parle des plus honnêtes, de ceux qui restent fidèles à leurs vœux ; les autres font de leur ministère un moyen de débauche, et n'ayant dans leurs unions honteuses ni les devoirs, ni le jouissances morales du mariage, transforment l'amour en de

crapuleuses orgies. Aussi n'est-il pas étonnant que Pascal ait dit du mariage, qu'il est « la plus périlleuse et la plus basse des conditions du christianisme. » Un pape, un saint› saint Sirice, dans une lettre aux évêques d'Espagne, avait bien osé appeler le mariage « une immondicité, une pollution de la chair. » C'est tout ce qu'ils comprennent dans le mariage, tant ils sont pleins et possédés de leurs visions obscènes. Le mariage chrétien, le seul qu'ils comprennent, c'est celui dont nous trouvons le modèle dans la légende de sainte Scholastique, telle que nous la raconte Grégoire de Tours (*Hist. eccles. Franc.*, l. I, ch. XII), c'est-à-dire la virginité dans le mariage. C'est tout simplement la négation du mariage lui-même par la négation de ce qui est son objet principal, la famille, les enfants.

Augustin, ennemi du mariage, qui affirme que « toute volupté est de soi mauvaise, » va jusqu'à déclarer criminel l'amour des parents pour les enfants. « S'il peut y avoir quelque chasteté dans le mariage, dit-il, c'est seulement à la condition que les époux, en aucune circonstance, ne perdent de vue le but de leur union, celui de procréer des enfants, non pour le plaisir de les faire et DE LES AIMER, mais pour accroître ainsi le nombre des serviteurs de Dieu. »

Cela même, du reste, est mauvais, au moins relativement :

Il est bien, dit-il, de se marier parce qu'il est bien de mettre au monde des fils, d'être mère de famille, mais il est *mieux* de ne pas se marier, parce qu'il est *mieux* pour la société humaine elle-même de n'avoir pas besoin de cette œuvre... J'en sais qui, là-dessus, murmurent : Eh ! quoi, disent-ils, si tous les hommes consentaient à garder une continence absolue, que

deviendrait le genre humain? — Plût à Dieu que tous y consentissent, pourvu que ce fût dans la charité d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère; nous en verrions bien plutôt l'achèvement de la cité de Dieu et la fin du monde. Et n'est-ce pas là ce que conseille l'Apôtre, quand, à ce propos, il dit : *Je voudrais que vous fussiez tous comme moi* [1].

Le Concile de Trente a ratifié cette doctrine, qui a de tout temps été celle de l'Église : « Si quelqu'un dit que l'état de mariage doit être préféré à celui de la virginité et du célibat, et que ce n'est pas quelque chose de *meilleur et de plus heureux de demeurer dans la virginité et le célibat que de se marier*, QU'IL SOIT ANATHÈME [2]. »

Nous trouvons dans les Évangiles plusieurs passages qui montrent suffisamment quels étaient les sentiments personnels de Jésus pour sa propre famille. Dès l'âge de douze ans, il quitte son père et sa mère, sans les prévenir, pour rester à Jérusalem, sans plus s'inquiéter de leurs anxiétés et de leur chagrin. Ce n'est qu'au bout de quatre jours de recherches dans toute la ville, qu'ils parviennent à le retrouver. Alors sa mère lui dit : « Mon fils, pourquoi avez-vous agi ainsi avec nous? Voilà que votre père et moi, fort affligés, nous vous cherchions. » L'enfant répond avec une désinvolture des plus significatives : « *Pourquoi me cherchiez-vous ?* Ignoriez-vous qu'il faut que je sois aux choses qui regardent mon Père ? » Mais *eux ne comprirent pas ce qu'il leur disait* [3]. (Luc, II, 43 à 51.)

[1] Augustin, *De bono conjugio*, ch. IX, n. 9 ; ch. X, n. 10.
[2] Concil, Trident., sess. XXIV, canon 10.
[3] Ils ne comprennent pas! Joseph et Marie ont donc oublié la naissance miraculeuse de cet enfant! Ce manque de mémoire, il faut l'avouer, est des plus étranges. Ce qui n'empêche pas l'évangéliste d'ajouter naïvement : « Or sa mère conservait toutes *ces choses* en son cœur. » Quelles choses? Celles qu'elle ne comprenait pas.

Il est à remarquer que c'est toujours ainsi que Jésus traite sa mère et toute sa famille. Celle-ci passe sa vie à le chercher, et chaque fois qu'elle l'atteint, il lui tourne régulièrement le dos. Nous allons le montrer en rapprochant tous les textes où il est question de ses rapports avec elle.

Pendant qu'il parlait au peuple, voilà que sa mère et ses frères étaient dehors, cherchant à lui parler. Quelqu'un lui dit : « Voilà votre mère et vos frères qui sont dehors et qui vous cherchent. » Mais répondant à celui qui lui parlait, il dit : « Qui est ma mère et qui sont mes frères? » Et étendant la main vers ses disciples, il dit : « Voici ma mère et mes frères. Car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, et ma sœur et ma mère. » (Math., XII, 46-50.)

La même scène est racontée en termes presque identiques par Marc, III, 31-35, et par Luc, VIII, 19-22.

Jean ne rapporte pas cette scène, mais il la remplace par une autre non moins significative. Jésus est aux noces de Cana avec sa mère. Le vin vient à manquer et Marie qui, paraît-il, a fini par se rappeler la naissance miraculeuse de son fils, le prie de faire un miracle pour obliger ces braves gens qui ont trop bu, mais qui voudraient boire encore. Le premier mouvement de Jésus est, comme toujours, de lui répondre durement. Il lui dit : « Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi ? » Cependant il se ravise et fait le miracle demandé. (Jean, II, 3-4.) C'est seulement au moment de mourir, sur la croix, qu'il semble se radoucir un peu à l'égard de sa mère, et encore son affection est-elle peu expansive : « Lors donc que Jésus eut vu sa mère, — debout près de la croix, — et près d'elle le dis-

ciple qu'il aimait, il dit à sa mère : « Femme, voilà votre « fils. » — Ensuite il dit au disciple : « Voilà ta mère. » (Jean, XIX, 26-27.)

Cette froideur, pour ne pas dire cette aversion de Jésus pour sa famille trouve son explication dans diverses circonstances relatées dans l'Évangile même, et dont la principale est que sa famille ne croit pas à sa mission et se moque de ses miracles. Nous avons déjà vu dans la scène du Temple que quand il parle des « affaires de son Père », Joseph et Marie ne comprennent pas. Nous trouvons dans Jean, VII, 2, 11, un récit des plus curieux et qui peint au vif les rapports de Jésus avec sa famille.

La fête des Juifs, la Scénopégie, approchait. Ses frères lui dirent, — pour se moquer de lui. : — « Pars d'ici et va en Judée, afin que tes disciples voient, eux aussi, les œuvres que tu fais. Car personne n'agit en secret, lorsqu'il cherche lui-même à paraître en public : puisque tu fais de telles choses, manifeste-toi au monde. » *Car ses frères mêmes ne croyaient pas en lui.* Mais Jésus leur dit : « Mon temps n'est pas encore venu ; mais votre temps est toujours prêt. Le monde ne peut pas vous haïr ; pour moi il me hait parce que je rends de lui ce témoignage, que ses œuvres sont mauvaises. Allez, vous, à cette fête. Pour moi, je n'y vais point, parce que mon temps n'est pas encore accompli. »

Sur ce conseil, ses frères partent, et lui fait semblant de rester. Mais quand ils sont loin et qu'il n'a plus à craindre d'avoir à faire route avec eux, il part à son tour : « Mais lorsque ses frères furent partis, il *alla aussi lui-même à cette fête,* non publiquement, mais *comme en cachette.* (Jean, VII, 10.)

Cette incrédulité de sa propre famille nous est d'ailleurs

attestée par le témoignage direct de Jésus lui-même. Venu dans son pays, « il ne put faire aucun miracle » à cause de l'incrédulité de ses concitoyens [1]. Aussi n'y demeura-t-il guère. Il partit en disant : « Un prophète n'est sans honneur que dans sa patrie, dans sa *maison*, et dans sa *famille*. » (Marc, VII 1-7. — Cf. Matth., XIII, 54-58.)

Je sais bien qu'on n'en continuera pas moins à présenter Jésus comme le modèle des fils. Puisqu'il est Dieu, il faut bien qu'il soit parfait à tous les points de vue. Il n'en est pas moins vrai que je défie ses plus fervents adorateurs de trouver dans les textes de l'évangile que j'ai cités autre chose que ce qui y est.

Aussi la doctrine de Jésus sur la famille est-elle parfaitement conforme à sa propre conduite. Nous l'avons vu, il exclut le mariage du royaume de Dieu, il exalte la virginité et le célibat ; à un disciple qui lui demande la permission d'ensevelir son père, il répond dédaigneusement : « Laisse les morts ensevelir leurs morts. » Il formule enfin son opinion définitive par cette prescription qui renferme tout : « Si quelqu'un vient à moi et ne *haït pas* son père et sa mère, sa femme et ses fils, ses frères et ses sœurs et même sa propre âme, il ne peut être mon disciple. » (Luc, XIV, 26.)

On a eu et on aura beau tâcher d'équivoquer sur ce texte,

[1] C'était justement le cas de faire des miracles pour les convaincre. Mais c'est là un aveu précieux que le miracle est l'œuvre non de celui qui le fait, mais de celui qui le subit. Quand le sujet a la foi, c'est-à-dire quand il croit d'avance à la vertu efficiente de l'opérateur, il peut produire en lui-même le miracle par l'opération de son imagination ; mais quand il n'a pas la foi, l'opérateur est réduit à l'impuissance. Voilà pourquoi les miracles diminuent avec la crédulité ; si les miracles sont faits pour prouver la puissance de Dieu et des saints, il faut avouer que ce sont des arguments d'une nature assez étrange, car ils ne se produisent qu'à ceux qui en ont le moins besoin, à ceux qui *croient* d'avance à tout ce qu'on veut.

comme font les docteurs modernes, qui commencent à comprendre le danger de la contradiction trop accusée entre la raison humaine et la raison divine ; on aura beau, comme l'abbé Glaire, dire que *haïr* signifie *aimer moins* ou comme une autre lumière moderne de l'Église, M. Auguste Nicolas, ajouter au mot *haïr* l'adverbe atténuatif « *relativement* », tous ces braves gens ne réussiront qu'à mieux prouver combien ils méritent l'anathème qu'a lancé Bossuet contre eux et leurs semblables, les amateurs d'équivoques, les chercheurs d'atténuations : « Nouveaux philosophes, ils mêlent les raisonnements humains avec la foi et entreprennent de diminuer les difficultés du christianisme, ne pouvant digérer toute la folie que le monde trouve dans l'évangile. » (*Disc. sur l'Hist. univ.*, II[e] part., ch. XXVII.)

Est-ce que cette haine de la famille ne ressort pas clairement de tous les textes que nous avons cités ? Et que signifient donc alors ces promesses répétées de récompenser au centuple quiconque aura *quitté* son père, sa mère, sa femme, ses enfants pour suivre le Christ ? Que signifient surtout ces passages (Matth., X, 34-38 ; — Luc, XII, 49-54), où il dit : « Je suis venu jeter un feu sur la terre. Et que veux-je sinon qu'il s'allume[1] ?..... Pensez-vous que je

[1] M. Aug. Nicolas dans ses *Études,* qu'il appelle *philosophiques,* sur le Christianisme et qui ne sont que des rapsodies ridicules, où la science manque autant que le talent, et la bonne foi non moins que l'un et l'autre, traduit suivant son système de falsification : « Je suis venu mettre le feu *de l'amour* à la terre et que veux-je sinon qu'elle soit embrasée. (t. II, 2[e] partie, ch. II.) Nous aurons l'occasion d'en voir encore bien d'autres. Cet homme peut être considéré comme le type de ces amphibies, qui nagent entre les doctrines opposées sans s'en apercevoir, de ces dévots niais qui trouvent tout simple de falsifier les textes et les doctrines pour la plus grande utilité de l'Église, et d'accommoder les raisonnements les plus contradictoires, à seule fin de donner des apparences de satisfaction aux incrédules qui veulent bien être chrétiens, à la condition que cela ne leur impose le sacrifice ni d'une idée ni d'une passion. C'est l'œuvre jésuitique par excellence. Pour qui connaît quelque peu les questions, il paraît d'abord difficile de comprendre que le clergé autorise de

sois venu apporter la paix sur la terre? Non, je vous le dis, mais la division. Car, désormais, dans une seule maison, cinq seront divisés : trois contre deux et deux contre trois. Seront divisés : le père contre le fils et le fils contre le père ; la mère contre la fille et la fille contre la mère ; la belle-mère contre la belle-fille et la belle-fille contre la belle-mère. »

Louis XIV faisait enlever les enfants des protestants pour les baptiser. L'histoire du petit Mortara et mille autres qui ont fait moins de bruit, prouvent que l'Église est toujours dans les mêmes sentiments. La famille n'est rien pour elle auprès du salut. Et elle a parfaitement raison, en bonne logique, si réellement le salut est au prix du renoncement à la famille. Du moment que nous devons tout à Dieu, nous lui devons le sacrifice de nos affections comme du reste. Logiquement Dieu doit être aussi l'objet unique de toutes nos pensées : plus nous serons détachés de toutes choses, plus nous approcherons de la perfection. Si ce détachement peut aller jusqu'à la haine, notre sacrifice sera aussi complet que possible. La jalousie divine n'aura plus aucune raison de s'alarmer. C'est ainsi que l'ont compris les grands docteurs du christianisme et les grands saints. Un des traits de leur vie sur lesquels les pieux biographes insistent le plus volontiers, c'est le soin qu'ils prennent d'éviter, de fuir la présence de leurs parents et de leurs amis, afin d'être tout entiers à Dieu. *L'Imitation de Jésus* renferme également sur ce point des textes fort instructifs, dont nous avons cité une partie dans un chapitre précédent.

son approbation un livre aussi platement ridicule et aussi rempli d'erreurs grossières. Mais la raison se devine. La religion est si bien devenue une affaire de simple parade que les *fidèles* en ignorent les premiers éléments et que le clergé est à peu près au même point. Voilà ce qui explique le succès des élucubrations solennelles et bouffonnes de ce Nicolas Prudhomme mâtiné de Loyola et de Calino.

Et ne voyons-nous pas encore de nos jours des fils et des filles se considérer comme des héros chrétiens, parce que, pour faire leur salut, ils se condamnent à la vie oisive, égoïste et corruptrice des couvents et des monastères, au mépris des larmes et du désespoir de leurs vieux parents? Et le clergé ne les soutient-il pas toujours de ses éloges et de ses encouragements!

Il n'y a donc pas de doute sur ce point, l'Évangile ne tolère et ne conserve la famille que par l'impossibilité de la supprimer complètement. Toutes les fois et dans la mesure où la chose est possible, l'Église ne manque jamais de lui faire échec. Il n'y a à cela rien que de très concevable. La famille, le mariage, c'est la vie et la source de la vie. L'Évangile est avant tout l'apprentissage de la mort.

§ III. — LA PROPRIÉTÉ

« Les renards ont des tanières, et les oiseaux du ciel des nids, mais le fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête », dit Jésus au scribe qui veut le suivre. Lorsqu'il arrive à Capharnaüm, le percepteur lui réclame le paiement de ses contributions. Jésus, qui n'a pas les deux drachmes nécessaires, non plus qu'aucun de ses disciples, envoie Pierre à la pêche. Le premier poisson pris portera dans sa bouche la somme dont il est besoin.

Il parcourait la Judée, vivant d'aumônes avec ses disciples (Luc, VIII, 3), logeant chez les Juifs sympathiques à ses enseignements, s'appliquant à lui-même la règle qu'il imposa à ses apôtres, quand « il les envoie prêcher le royaume de Dieu ». Il leur dit :

N'allez point vers les Gentils et n'entrez pas dans les villes des Samaritains. Prêchez, disant : Le royaume de Dieu est

proche. Guérissez les malades, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons. *C'est gratuitement que vous avez reçu, gratuitement donnez.* Ne possédez ni or, ni argent, ni aucune monnaie dans vos ceintures ; ni sac pour la route, ni deux tuniques, ni chaussure, ni bâton ; car l'ouvrier mérite sa nourriture [1]. En quelque ville ou village que vous entriez, demandez qui en est digne (*sic*), et demeurez chez lui jusqu'à votre départ. Or entrant dans la maison saluez-la, disant : Paix à cette maison. Et si cette maison en est digne, votre paix viendra sur elle, et si elle n'en est pas digne, votre paix reviendra à vous. Lorsque quelqu'un ne vous recevra pas et n'écoutera pas vos paroles, sortant de la maison ou de la ville, secouez la poussière de vos pieds. En vérité je vous le dis : il y aura moins à souffrir pour Sodome et Gomorre, au jour du jugement que pour cette ville. (Math., x, 5-16. — Marc, vi, 7-12. — Luc, ix, 1-7.)

C'est de là que sont sortis les ordres mendiants, qui ont infesté le monde au moyen âge et désolé les villes et les campagnes comme des nuées de sauterelles affamées.

On sait d'autre part que, dans le sermon sur la montagne, Jésus commence la série de ce qu'en style dévot on appelle les Béatitudes, par celle des pauvres : « Bienheureux, ô pauvres, dit-il, parce qu'à vous appartient le royaume des cieux ! Bienheureux, vous qui maintenant avez faim, parce que vous serez rassasiés ! Bienheureux, vous qui pleurez maintenant, parce que vous rirez ! » Et pour ne laisser aucun doute sur sa pensée, il ajoute : « Malheur à vous, riches, parce que vous avez votre consolation, mal-

[1] Donc l'Eglise et le pape ne doivent pas avoir de propriété, si les prescriptions de l'Evangile ont une valeur à leurs yeux. Les prêtres doivent être nourris par ceux qu'ils servent et qu'ils jugent *dignes* de les nourrir. Voilà l'ordre de Jésus-Christ. C'est la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

heur à vous qui êtes rassasiés, parce que vous aurez faim! Malheur à vous qui riez maintenant, parce que vous gémirez et vous pleurerez ! » (Luc, vi, 20-26.)

Il ne s'agit pas ici, qu'on y prenne garde, de distinguer entre le *bon* et le *mauvais* riche. Cette distinction, que les théologiens modernes ajoutent dans l'intention de voiler, d'atténuer la haine brutale de l'Évangile contre les riches, n'existe pas dans le livre. Il n'y est jamais question que du pauvre et du riche. A l'un est promis le bonheur dans le prochain royaume de Dieu, à l'autre le malheur, simplement et uniquement pour rétablir l'égalité entre eux. C'est l'application du système de compensation aux deux existences qui doivent se succéder. Il suffit d'avoir été riche pour devenir pauvre, et d'avoir été pauvre pour devenir riche. Jésus considère le fait, non le mérite. En réalité, il regarde la richesse comme une chose mauvaise en soi. Aussi, en toutes circonstances, défend-il à ses disciples de chercher à s'enrichir : « On ne peut servir à la fois Dieu et l'argent. » « Là où est le trésor, là est le cœur. Faites-vous donc des trésors dans le ciel. » La défense de rechercher, d'amasser des richesses est formelle et constante, malgré les efforts de la cupidité cléricale pour les dissimuler dans un intérêt facile à comprendre.

C'est un grand gain que la piété, avec ce qui suffit. Car nous n'avons rien apporté en ce monde, et nul doute que nous ne pouvons rien en emporter. Ayant donc la nourriture et le vêtement contentons-nous en, parce que ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation et dans les filets du diable et dans beaucoup de désirs inutiles et nuisibles, qui plongent les hommes dans la ruine et la perdition. Car la racine de tous les maux est la cupidité. Je T'ORDONNE *devant* Dieu qui vivifie toutes choses et devant le Christ Jésus, qui a rendu sous Ponce Pilate témoi-

gnage à sa divine prédication, *de garder ces préceptes*, en te conservant sans tache jusqu'à l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ. (Paul, I épît. à Timothée, VI, 6-15.)

D'ailleurs Jésus lui-même n'a-t-il pas fait le même commandement? Que signifie donc la parabole que raconte Luc? (Ch. XIV, 16.)

Un homme fit un grand souper et y appela beaucoup de monde. Et à l'heure du souper, il envoya son serviteur dire aux conviés de venir, parce que tout était prêt. Mais ils commencèrent à s'excuser tous ensemble. Le premier lui dit: « J'ai acheté une maison de campagne, et il faut que j'aille la voir. Je vous prie, excusez-moi. » Un second dit : « J'ai acheté cinq paires de bœufs et je vais les essayer. Je vous prie excusez-moi. » Et un autre dit: « J'ai pris une femme et c'est pourquoi je ne puis venir. » Le serviteur étant revenu, rapporta tout ceci à son maître. Alors le père de famille irrité dit à son serviteur: « Va vite dans les places et les rues de la ville et amène ici les pauvres et les estropiés, les aveugles et les boiteux. » Et le serviteur dit: « Seigneur il a été fait comme tu l'as ordonné, et il y a encore de la place. » Et le maître dit au serviteur : « Va dans les chemins et le long des haies et *force les gens* d'entrer, afin que ma maison soit remplie. »

Et pour bien préciser sa pensée, Jésus ajoute : « Qui ne hait pas son père et sa mère, sa femme et ses fils, ses frères et ses sœurs et même sa propre âme, celui-là ne peut être mon disciple. » C'est-à-dire que non seulement il faut renoncer à la richesse, mais même à toutes les affections de famille. Si les premiers invités ont refusé de venir au banquet qui leur était offert, c'est parce qu'ils étaient préoccupés de leurs maisons de campagne, de leurs bœufs, de leur femme. Eh bien! il faut renoncer à tout cela, c'est

la première et la plus essentielle condition du salut : « Qui d'entre vous voulant bâtir une tour, ne s'assied pas auparavant pour calculer les dépenses qui sont nécessaires et s'il a de quoi l'achever? » (Luc, XIV, 28.) Et la conclusion il la tire lui-même en termes exprès, pour ne laisser aucun nuage sur le sens et la portée de son précepte : « *Ainsi donc, quiconque d'entre vous ne renonce pas* A TOUT CE QU'IL POSSÈDE ne peut être mon disciple. » (*Ibid.*, v, 33.)

Je voudrais bien savoir quel autre sens les orthodoxes peuvent trouver dans ce passage.

Et d'ailleurs s'il pouvait encore subsister un doute, si tout ce chapitre n'était pas suffisamment explicite par lui-même, est-ce qu'il n'est pas pleinement éclairé par cet autre récit que nous retrouvons en termes presque identiques dans Matthieu, Marc et Luc ?

Comme il se mettait en chemin, quelqu'un accourant et fléchissant le genou lui demanda : « Bon maître, que ferai-je pour avoir la vie éternelle? » Jésus lui répondit : « Tu connais les commandements : ne commets pas d'adultère, ne tue pas, ne dérobe pas, ne rends pas de faux témoignage ; ne fais pas de fraude, honore ton père et ta mère. » Mais le jeune homme reprenant la parole lui dit : « Maître, j'ai observé tous ces préceptes dès ma jeunesse. » Jésus l'ayant regardé l'aima et lui dit : « Une seule chose te manque. Va, *vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres*, et tu auras un trésor dans le ciel. Puis viens et suis-moi. » Mais affligé de cette parole le jeune homme s'en alla triste, car il avait de grands biens. Alors Jésus regardant autour de lui dit à ses disciples : « Qu'il est difficile que ceux qui ont de grandes richesses entrent dans le royaume de Dieu ! Il est plus facile à un chameau, — à un câble, — de passer par le chas d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu. » (Marc, X, 17-26. — Cf. Matth., XIX, 16-25 ; — Luc, XVIII, 18-26.)

L'histoire de Lazare n'est pas moins significative :

Il y avait un homme riche qui était vêtu de pourpre et de fin lin, et il faisait chaque jour une splendide chère. Il y avait aussi un mendiant, nommé Lazare, lequel était couché à sa porte, couvert d'ulcères, désirant se rassasier des miettes qui tombaient de la table du riche, et personne ne lui en donnait, mais les chiens venaient et léchaient ses ulcères. Or il arriva que le mendiant mourut et fut porté par les anges dans le sein d'Abraham. Le riche mourut aussi et il fut enseveli dans l'enfer. Or levant les yeux, lorsqu'il était dans les tourments, il vit de loin Abraham, et Lazare dans son sein. Et s'écriant il dit : « Père Abraham, ayez pitié de moi et envoyez Lazare afin qu'il trempe le bout de son doigt dans l'eau pour rafraîchir ma langue, car je suis tourmenté dans cette flamme ». Et Abraham lui dit : « Mon fils, souviens-toi que *pendant ta vie, tu as reçu les biens de même que Lazare les maux. Or maintenant il est consolé, et toi tu es tourmenté.* De plus entre nous et vous, il y a *pour jamais* un grand abîme, de sorte que ceux qui voudraient passer d'ici à vous, ou de là venir ici ne le peuvent pas. » (Luc, XVI, 19-27.)

Ainsi, la chose est bien expliquée, il s'agit d'une récompense et d'un châtiment sans fin. Lazare et le riche sont *pour toujours*, l'un dans la félicité, l'autre dans les tortures. Et pourquoi? Uniquement, simplement parce que l'un a été pauvre et que l'autre a été riche pendant ces cinquante ou soixante années qu'ils ont passées sur la terre. Car, en dépit des interprétations jésuitiques des commentateurs chrétiens, il n'est dit nulle part ni que Lazare ait mérité cette récompense par quelque vertu particulière, ni que le riche ait mérité son châtiment par quelque crime déterminé. Encore une fois, ils ont été l'un riche, l'autre pauvre, et cela suffit pour qu'on leur ap-

plique à la rigueur le système de compensation dont nous avons déjà rencontré l'expression, et que précise et complète encore la dure réponse d'Abraham à la supplication du riche.

La doctrine du maître est également affirmée par les disciples. Paul dans sa I[re] épître à Timothée (VI, 17-20) lui recommande « d'*ordonner* aux riches de *partager*, afin de se faire un trésor qui soit un bon fondement pour l'avenir, en vue d'acquérir la véritable vie. » Dans son épître aux Hébreux (XIII, 16) il répète le même précepte : « N'oubliez pas la charité et la *communauté des biens*, car c'est par de tels sacrifices qu'on se concilie Dieu. » — « Que celui que l'on catéchise par la parole, répéte-t-il dans son épître aux Galates (VI, 5-6), *communique tous ses biens* à celui qui le catéchise. » Et pour qu'on voie bien qu'il y a là, non un simple conseil, mais un ordre formel, il ajoute aussitôt : « *Ne vous y trompez pas, car on ne se rit pas de Dieu.* »

Jacques ne se contente pas de maudire la richesse, il maudit les riches. Ses paroles respirent la colère, et bien certainement un socialiste qui se permettrait aujourd'hui une pareille violence d'expressions serait vigoureusement tancé par les défenseurs de « l'ordre moral ».

Mes frères, dit-il (ch. II, 2-8), s'il entre dans votre assemblée un homme ayant un anneau d'or et un vêtement splendide et qu'il y entre aussi un pauvre mal vêtu, et que vous arrêtiez la vue sur celui qui a le vêtement splendide et lui disiez : « Assieds-toi bien ici, » tandis qu'au pauvre vous diriez : « Tiens-toi là debout, ou assieds-toi sur l'escabeau de mes pieds, » ne jugez-vous pas par vous-même et ne vous faites-vous pas juger avec des pensées d'iniquité? Écoutez, mes frères bien-aimés, Dieu n'a-t-il pas *choisi* les pauvres en ce monde pour être riches dans la foi et héritiers du royaume que Dieu a prom à ceux qui l'aiment?

Mais vous avez, vous, déshonoré le pauvre. Ne sont-ce pas les *riches qui vous oppriment par leur puissance* et *eux-mêmes qui vous traînent devant les tribunaux?* Ne sont-ce pas eux qui blasphèment le saint nom qui a été invoqué sur vous? »

Et ailleurs (ch. v, 1-7) :

Et maintenant, riches, pleurez, poussant des hurlements à cause des misères qui vous surviendront. Vos richesses sont tombées en pourriture et vos vêtements ont été mangés par les vers. Votre or et votre argent se sont rouillés et leur rouille rendra témoignage contre vous et dévorera vos chairs comme un feu. Vous vous êtes amassé des trésors de colère pour les derniers jours. Voilà que le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs et dont vous les avez frustrés élève la voix, et leur clameur a pénétré jusqu'aux oreilles du Seigneur Sabaoth. Vous avez vécu sur la terre dans les délices et les voluptés, et vous avez nourri vos cœurs comme en un jour de sacrifice. Vous avez condamné et tué le Juste, et il ne vous a point résisté.

Si cette diatribe n'est pas une excitation à la haine des riches, qu'est-ce donc? Qu'après cela les théologiens modernes viennent nous dire, avec l'approbation du Pape et des évêques, que « Jésus-Christ né défend pas *absolument* aux chrétiens d'avoir des biens temporels, mais *seulement d'y attacher leurs cœurs et d'en être les esclaves*, » comme l'affirme l'abbé Glaire dans une note relative au verset 24 du chapitre vi de Matthieu; que prouve ce mensonge, sinon que l'Église a le sentiment très net de la contradiction qui existe entre ses pratiques journalières et la doctrine dont elle prétend être la gardienne fidèle, et qu'elle reste parfaitement résolue à persévérer dans cette contradiction

et à mettre la satisfaction de sa cupidité au-dessus des enseignements de celui qu'elle appelle son « divin maître » ?

Les premiers chrétiens l'entendaient autrement. Les *Actes des apôtres*, en plusieurs endroits témoignent hautement du soin qu'ils mettaient à observer sur ce point les prescriptions de Jésus :

Tous ceux qui croyaient étaient ensemble et ils avaient toutes choses en commun. Ils vendaient leurs possessions et leurs biens et les distribuaient à tous, selon que chacun en avait besoin. Tous les jours aussi, persévérant unanimement dans le temple et rompant le pain de maison en maison, ils prenaient leur nourriture avec allégresse et simplicité de cœur. (Actes des apôtres, II, 44-47.)

La multitude des croyants n'avaient qu'un cœur et qu'une âme et *nul* ne regardait comme étant à l i *rien* de ce qu'il possédait, mais *toutes choses leur étaient communes*... Aussi n'y avait-il aucun pauvre parmi eux, car *tout ce qu'il y avait* de possesseurs de champs ou de maisons les vendaient et apportaient le prix de ce qu'ils avaient vendu, et le déposaient aux pieds des apôtres. On le distribuait ensuite à chacun selon qu'il en avait besoin. Joseph donc, surnommé par les apôtres Barnabé, lévite et Cypriote de naissance, comme il avait un champ, le vendit, et en apporta le prix et le déposa aux pieds des apôtres. (Actes des Apôtres, IV, 32-37.)

Quand le nombre des chrétiens fut devenu considérable ces distributions demandèrent beaucoup de temps, et les apôtres résolurent de se décharger de ce soin sur des hommes spécialement choisis pour ce travail. Ce fut l'origine du diaconat qui est resté dans l'Église, mais avec des attributions différentes :

Le nombre des disciples croissant, il s'éleva un murmure des

Grecs contre les Hébreux de ce que leurs veuves étaient négligées dans la *distribution de chaque jour*. Les douze donc, convoquant la multitude des disciples, dirent : « Il n'est pas juste que nous abandonnions la parole de Dieu et que nous vaquions au service des tables. Cherchez donc parmi vous, mes frères, sept hommes de bon témoignage, pleins de l'Esprit-Saint et de sagesse, que nous puissions préposer à cette œuvre. Pour nous, nous nous appliquerons à la prière et au ministère de la parole. » Ce discours plut à toute la multitude, et ils élurent Etienne, homme plein de foi et de l'Esprit-Saint, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, Parmenas et Nicolas, prosélyte d'Antioche. (Actes. des ap., VI, 1-6.)

C'était donc bien, comme on voit, le communisme organisé. Tout était en commun ; des distributions journalières, faites par les diacres, spécialement élus pour cette fonction, assuraient à chacun la subsistance quotidienne.

L'histoire tragique d'Ananie et de Saphira, sa femme, montre assez quel prix les premiers chrétiens attachaient à cette communauté des biens :

Un certain homme du nom d'Ananie, avec Saphira, sa femme, vendit son champ et frauda sur le prix du champ, sa femme le sachant, et, en apportant une partie, il la déposa aux pieds des apôtres. Mais Pierre lui dit : « Ananie, pourquoi Satan a-t-il tenté ton cœur pour mentir à l'Esprit-Saint et frauder sur le prix de ton champ? Restant entre tes mains, ne demeurait-il pas à toi ? Et vendu n'était-il pas encore en ta puissance? Pourquoi donc as-tu formé ce dessein dans ton cœur? Tu n'as pas menti aux hommes, mais à Dieu. » Or entendant ces paroles, Ananie tomba et expira, et il *se répandit une grande crainte sur tous ceux qui apprirent ces choses*. Et de jeunes hommes se levant, l'enlevèrent, et l'ayant emporté, l'ensevelirent. Mais il arriva, dans l'espace d'environ

trois heures, que sa femme, ignorant ce qui s'était passé, entra. Et Pierre lui dit : « Femme, dites-moi si vous avez vendu votre champ ce prix-là ? » Elle répondit : « Oui, ce prix-là. » Et Pierre lui dit : « Pourquoi vous êtes-vous concertés ensemble pour tenter l'Esprit-Saint? Voilà que les pieds de ceux qui ont enseveli votre mari sont à la porte, et ils vous emporteront. » Et aussitôt elle tomba à ses pieds et expira. Or les jeunes hommes, étant entrés, la trouvèrent morte. Ils l'emportèrent donc et l'ensevelirent auprès de son mari. — *Et il se répandit une grande crainte dans toute l'Église et en tous ceux qui apprirent ces choses.* » (Act. des ap., v, 1-12.)

Cette histoire est significative et mérite quelque attention. On nous permettra d'éliminer tout d'abord le double miracle qu'elle renferme, premièrement parce que la notion même du miracle est une pure absurdité; secondement parce que le miracle fût-il possible et intelligible, un double meurtre dans les circonstances données serait un double crime. Restent deux explications : ou bien Ananie et Saphira sont morts pour avoir fraudé sur le prix de leur champ, et alors il faudrait admettre que ce sont les chrétiens eux-mêmes qui ont commis ce double meurtre, pour l'exemple; ou bien il n'y a pas eu de crime commis, et cette fable a été inventée et propagée pour ramener les chrétiens à la pratique, sans doute décroissante, du précepte relatif à la communauté des biens. Quoi qu'il en soit du fait lui-même, il est bien certain que l'intention du récit, tel que nous l'avons sous les yeux, est d'effrayer les tièdes qui hésitaient à se conformer à l'usage. Nous en avons la preuve manifeste dans la répétition évidemment calculée et intentionnelle des versets 5 et 14. Deux fois dans un récit qui n'a pas quinze lignes, le narrateur répète et après la mort d'Ananie et après celle de Saphira : « *Il se*

répandit une grande crainte dans toute l'Église et en tous ceux qui apprirent ces choses. » C'est cet effet là même qu'on voulait produire et que l'on produisit. Qu'on prenne donc cette narration au pied de la lettre ou qu'on n'y voie qu'une fiction destinée à effrayer les indécis, il est manifeste qu'elle témoigne avec une énergie qui fait frissonner de l'intérêt suprême qu'attachaient les premiers chrétiens à la continuation du régime établi dès le commencement, en conformité aux préceptes et aux ordres absolus de Jésus. Et en effet, rien n'était plus propre à favoriser les progrès de la secte, puisque les pauvres, en s'y faisant affilier, y trouvaient l'assurance de vivre aux dépens des riches. Ce moyen de propagande a été certainement aussi puissant pour le moins que tous les discours des apôtres. Il est plus que probable que, sans la communauté des biens, le Christianisme n'aurait jamais existé. Aussi cette pratique a-t-elle été constante dans la primitive Église. Lorsque Constantin monta sur le trône et lui tendit la main, la nouvelle religion était devenue assez puissante pour n'avoir plus absolument besoin de ce moyen de persuasion, et une fois qu'elle fut devenue la religion officielle, la faveur impériale assurée aux chrétiens suffit pour lui recruter de nombreux adhérents. On prit d'ailleurs les mesures les plus efficaces pour hâter les conversions. Constantin, devançant Louis XIV, donnait 20 francs et un vêtement neuf à tout païen qui se convertissait. Si ces procédés n'étaient pas de nature à faire de bien bons chrétiens, du moins ils en faisaient beaucoup et la quantité compensait la qualité. En une seule année à Constantinople, on obtint quatorze mille conversions.

Sans parler des témoignages des chrétiens, tels que Justin, Tertullien, Ambroise, etc., nous avons sur la per-

sistance du régime de la communauté des biens chez les disciples des apôtres; l'affirmation d'un païen, de Lucien de Samosate : « Ils méprisent également tous les biens, dit-il, et les mettent en commmn ; de sorte que, s'il se présente parmi eux quelque imposteur, quelque fourbe adroit, il n'a pas de peine à s'enrichir fort vite, en riant sous cape de leur simplicité. » (*Peregrinus*, 13.)

Ambroise de Milan déclare catégoriquement que « la terre a été donnée aux pauvres comme aux riches. Pourquoi, riches, dit-il, vous en arrogez-vous à vous seuls la propriété [1] ? » Dans son traité *Des devoirs*, il dit : « La nature a mis en commun toutes choses pour l'usage de tous... La nature a créé le droit commun. L'usurpation a fait le droit privé [2]. » Entre cette affirmation et la fameuse formule : « la propriété, c'est le vol », où est la différence ?

L'*Imitation de Jésus-Christ* va même jusqu'à doter la langue latine d'un mot nouveau pour attester la haine de l'Église contre le droit de propriété [3] : « Compediti sunt omnes *proprietarii*, — les propriétaires sont esclaves de leur propriété. » (L. III, ch. XXXII, 1.)

Nous avons du reste quelque chose de plus probant encore que les textes les plus authentiques, ce sont les actes, les créations propres de l'Église chrétienne. Ce sont les couvents, les monastères, les communautés de toutes sortes [4]. Le mot est resté avec la chose. Les vrais fidèles, ce sont les gens, hommes et femmes qui vivent

[1] Ambrosius, *De Nabuthe Jesraelita*, ch. I-II.
[2] *De officiis*, l. I, ch. XXVIII.
[3] En théorie et pour les autres, bien entendu.
[4] On sait que les Esséniens, secte juive, vivaient également en communauté. Jésus et les chrétiens n'ont eu qu'à les imiter. Malheureusement ils les ont singulièrement dépassés.

enfermés dans leur dévot égoïsme, loin des fatigues et des tracas de la vie, sans souci du lendemain, ayant acquis par le fait seul de leur consécration le privilège de vivre sans rien faire, aux dépens de ceux qui travaillent, et de mériter ainsi la vie éternelle.

Il est vrai que là encore l'Église a une théorie pour justifier sa pratique. Elle ne peut vivre aux dépens de personne, puisque tout lui appartient, en vertu de la prédominance de l'âme sur le corps. Or l'Église, directrice et maîtresse des âmes, l'est à plus forte raison de tout le reste. Ægidius Romanus, qui, après avoir été précepteur de Philippe le Bel, est devenu archevêque de Bourges, le docteur à qui la solidité de sa doctrine avait mérité le surnom de *doctor fundamentarius*, ou *doctor fundatissimus*, explique cela tout au long dans un livre *en faveur de la papauté*, qui était resté inédit jusqu'en 1858 et qui fut publié à cette époque par M. Ch. Jourdain. Augustin déclare également que tout appartient légitimement aux fidèles : « *Fidelis hominis mundus totus divitiarum est, infidelis autem nec obolus*, toutes les richesses appartiennent aux fidèles, les infidèles n'ont pas droit même à une obole. » Voilà la thèse qu'il développe dans sa lettre CLIII. Il revient encore sur la même idée dans les lettres XCIII et CLXXXV, et au livre II, ch. XLIII de son ouvrage *Contra litteras Petiliani*.

Pour l'Église, la propriété ne repose sur aucun droit naturel. C'est affaire de convention. Elle dépend du bon plaisir de Dieu, comme tout le reste, ou de ceux à qui Dieu a délégué son autorité sur la terre, c'est-à-dire, selon les temps, l'Église ou les rois. Il n'y a donc pas en réalité de droit de propriété. L'Église refuse de le reconnaître, parce que Dieu a fait tous les hommes du même limon, et qu'il

leur a donné à habiter la même terre et au même titre. Dieu n'a fait ni riches ni pauvres. C'est le monde avec ses vices qui a opéré ces distinctions que le droit divin ne reconnait pas. Telle fut l'opinion d'Augustin [1]. Ce sera celle des principaux docteurs et en particulier de Bossuet, qui dit très nettement que « c'est du gouvernement qu'est né le droit de propriété [2]. » On sait que c'est l'Église qui leva les scrupules de Louis XIV, un moment effrayé de l'énormité des impôts qu'il faisait peser sur ses sujets. Une consultation des plus habiles docteurs de Sorbonne déclara que « *tous les biens des Français étaient au roi* EN PROPRE, et que, *en les prenant il ne prenait que ce qui lui appartenait.* »

Mais si l'Église faisait à Louis XIV la concession de lui *laisser* la propriété des biens de ses sujets, il y a eu un temps où elle n'aurait pas été aussi accommodante, et où elle les aurait plutôt réclamés pour elle-même. Pendant longtemps elle s'est si bien considérée comme propriétaire unique et absolue de l'univers, que en 1440 le pape Martin V se croyait le droit de disposer à l'avance des découvertes qui pourraient être faites par les navigateurs contemporains. Combien de fois d'ailleurs n'a-t-on pas vu les papes, pour punir tel ou tel souverain indocile, délier ses sujets du serment de fidélité, et donner ses États à qui voudrait les tenir du Saint-Siège ? La théorie à cet égard ne s'est modifiée qu'après qu'il a été bien démontré qu'il pouvait devenir dangereux d'en poursuivre plus longtemps l'application.

[1] Augustin, *in Evangel. Joannis*, tract. VI, 25 26.

[2] Bossuet, *Politique tirée de l'Écriture sainte*, l. I. — Comment donc alors l'Église peut-elle se plaindre que le gouvernement de la première République ait repris les biens du clergé ?

Rien du reste n'est plus logique que la prétention de l'Église sur les biens de ce monde. Si elle pouvait les réunir tous en ses mains, la communauté primitive serait rétablie de fait. L'Église resterait seule chargée de la répartition quotidienne, comme les apôtres l'étaient aux premiers jours, et le précepte de Jésus serait enfin appliqué : « Quiconque veut être mon disciple doit renoncer à tout ce qu'il possède. »

§ VI. — L'ESCLAVAGE

Ce qu'il y a d'étrange dans l'Évangile, c'est qu'au milieu de ces perpétuelles recommandations d'abnégation, de renoncement à la famille et à la propriété, il n'y ait qu'un genre de propriété qui soit excepté, la propriété de l'homme. La seule chose qu'il soit permis de garder, c'est l'esclave. Il faut vendre son champ, sa vigne, sa maison, quitter sa famille, son père, sa mère, sa femme, ses enfants, mais nulle part il n'est dit qu'il faille renvoyer les esclaves. De toutes les propriétés, il semble que ce soit la seule bonne, la seule légitime, la seule acceptée par Dieu.

Jésus n'en parle nulle part. Ce silence est déjà surprenant. Mais Paul revient souvent sur cette question, de manière à ne laisser aucun doute sur sa pensée.

Que chacun persévère dans la vocation où il était quand il a été appelé. As-tu été appelé étant esclave, ne t'en inquiète pas. Et même si tu peux devenir libre, profites-en plutôt pour en faire le sacrifice à Dieu [1]..... Que chacun, mes frères, per-

[1] Il y a dans la Vulgate : *magis utere*. Littéralement et à la rigueur on peut entendre : profites-en pour devenir libre, mais ce serait une contradiction avec les versets 20 et 24, les mots *même* et *plutôt* ne signifieraient plus rien ; il serait impossible d'accorder cela et avec les autres

sévère devant Dieu dans l'état où il était quand il a été appelé. (Paul, aux Corinth., VII, 20, 21, 24.)

Serviteurs, obéissez à vos maîtres selon la chair, avec crainte et tremblement, dans la simplicité de votre cœur, comme au Christ même, les servant, non à l'œil, comme pour plaire aux hommes, mais comme des serviteurs du Christ, accomplissant de cœur la volonté de Dieu; faisant votre service de bon gré, comme pour le Seigneur, et non pour les hommes, sachant que chacun recevra du Seigneur la récompense de tout le bien qu'il aura fait, qu'il soit esclave ou libre. (Paul aux Éphés., VI, 5-9.)

Le chapitre VI de la Ire épître à Timothée est presque entièrement rempli de récriminations contre les riches. Eh bien, ce chapitre commence par l'affirmation catégorique du devoir d'obéissance imposé aux esclaves, doublé d'une sorte d'excommunication fulminée contre les impies qui, probablement, fidèles aux enseignements de la philosophie païenne, condamnaient l'esclavage comme chose injuste et immorale.

Que tous les serviteurs qui sont sous le joug estiment leurs maîtres dignes de tout honneur, afin que le nom du Seigneur et la doctrine ne soient pas blasphémés. *Que ceux qui ont des maîtres ne les méprisent pas, parce qu'ils sont leurs frères;* mais plutôt qu'ils les servent, parce qu'ils sont fidèles et chéris, participant du même bienfait. Enseigne ces choses et exhortes-y. Si quelqu'un enseigne autrement et n'aquiesce pas aux *saines paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ* et à la doctrine qui est selon la piété, c'est un orgueilleux qui ne

passages de Paul sur l'esclavage et avec les interprétations constantes des premiers pères. — Jean Chrysostome (*in Genes. sermones*, v, I. — Cf. *In ep. I, ad Corinth. homil.*, XIX, 4) dit formellement que Paul ordonne aux esclaves *de ne pas chercher à reprendre leur liberté, quand même la chose leur serait facile.* L'esclavage plaît à Dieu par cela seul que c'est un abaissement.

sait rien, mais qui languit sur des questions et des disputes de mots, d'où naissent les jalousies, les contestations, les diffamations, les mauvais soupçons, les querelles d'hommes corrompus d'esprit, et qui sont privés de la vérité, estimant que la piété est un moyen de gain.

Ce passage est précieux. Il montre clairement que les chrétiens avaient des esclaves et que ces esclaves devaient rester en esclavage. Paul insiste énergiquement sur ce point, qui évidemment était controversé. Il est bien manifeste qu'il y avait quelques dissidents qui demandaient que les chrétiens émancipassent leurs esclaves, et que c'est contre ceux-là que s'élève si vivement Paul, en invoquant les saines « paroles » de Jésus et sa doctrine, et, pour confirmer son argumentation, en les accablant d'injures.

Ce passage confirme le témoignage formel de Jean Chrysostome et nous permet d'affirmer que si l'Évangile ne proscrit pas l'esclavage, ce n'est pas simplement par oubli. Il est certain que Paul, et, s'il faut en croire son affirmation, Jésus lui-même tenaient essentiellement à ce que l'institution de l'esclavage fût respectée.

Le fait se trouve du reste indirectement démontré par une autre lettre de Paul. Onésime, un esclave, s'était enfui de chez Philémon, son maître. Ce maître, non seulement était chrétien, mais il était lié avec Paul. Paul baptise Onésime et le renvoie à Philémon avec une lettre de recommandation. Il prie son ami de ne pas châtier l'esclave. Il le supplie de le recevoir « comme ses entrailles » ; comme lui-même » ; il appelle l'esclave « son fils », parce qu'il l'a baptisé, mais il ne lui vient pas à l'idée de demander à cet ami, à ce maître chrétien de rendre la liberté à l'esclave qui par le baptême est devenu pour lui « un frère

très cher et selon la chair et selon le Seigneur ». Non. Comme l'a dit Paul lui-même, chacun doit persévérer dans l'état où il était quand il a été baptisé. Onésime baptisé esclave doit rester esclave.

Pierre est parfaitement d'accord avec Paul sur ce point :

Serviteurs, soyez soumis en toute crainte à vos maîtres, non seulement bons et modérés, mais même fâcheux. Car c'est un mérite, si, en vue de Dieu, quelqu'un supporte des peines, souffrant injustement. En effet quelle gloire y a-t-il, si c'est pour vos fautes, que vous supportez des soufflets? mais si faisant le bien, vous souffrez patiemment, c'est un mérite devant Dieu. Car c'est à quoi vous avez été appelés, parce que le Christ même a souffert pour nous, vous laissant un exemple afin que vous suiviez ses traces. (Ire Ép., II, 18 à 22.)

Et il ajoute : « *Pareillement* que les femmes soient aussi soumises à leurs maris. »

On ne manquera pas d'alléguer que ce rapprochement est purement fortuit. C'est possible, mais ce qui est certain, tout étrange que cela puisse paraître à la raison humaine, c'est que, si la logique chrétienne est hostile au mariage, elle est tout à fait favorable à l'esclavage. Le mot de Pascal, que nous avons déjà cité : « Le mariage est la plus périlleuse et la plus basse condition du christianisme, » est rigoureusement vrai et ne peut étonner que ceux qui n'entendent rien à la vraie doctrine chrétienne. Le mariage avec ses préoccupations et ses joies détournera nécessairement dans une certaine mesure de ce qui doit être l'unique souci du chrétien, la recherche du salut. L'esclavage au contraire est un état essentiellement chrétien, par cela seul que son caractère propre est l'abaissement et l'obéissance. Son abjection, qui révolte

humain, convient excellemment au sens divin. La preuve, c'est que cet état d'abjection, cet anéantissement de la volonté, cette suppression totale de la liberté est devenu l'idéal de la vie religieuse. Le moine, le prêtre, le chrétien doivent à leurs supérieurs l'obéissance absolue. La perfection pour eux consiste précisément dans l'abdication complète de toute personnalité, ce qui est l'essence même de l'esclavage. *Perinde ac cadaver*, Loyola a résumé en deux mots toute la doctrine chrétienne sur ce point. Nulle part on ne voit que les apôtres aient imposé aux chrétiens l'obligation d'affranchir leurs esclaves, tandis qu'à l'époque où a commencé le christianisme, la condamnation de l'esclavage était devenue un des lieux communs de la philosophie païenne. Le dogme de l'égalité des hommes devant Dieu, qu'on prétend faire sortir de l'Évangile, n'est vrai que pour les chrétiens, et ne s'applique nullement aux conditions de la vie présente. « La servitude est un don de Dieu, dit Ambroise (*De Parad.*, XIV, § 72) ; c'est par là que brille le peuple chrétien. » Basile, Chrysostome, Augustin maintiennent formellement l'esclavage.

Ce dernier, dit justement M. Janet[1], a tranché la difficulté soulevée par les doctrines des apôtres. Il a démêlé l'équivoque qui était au fond du principe d'égalité invoqué par tous les Pères. Enfin, dit-il, il a fondé la théorie qui a subsisté dans les écoles à travers tout le moyen âge jusqu'au XVIIIe siècle... Selon Augustin l'ordre de la nature a été renversé par le péché, et c'est avec justice que le joug de la servitude a été imposé au pécheur.... Dans l'ordre naturel où Dieu a créé l'homme, nul n'est l'esclave de l'homme ni du péché. L'esclavage est donc

[1] *Histoire de la philosophie morale*, l. I, p. 233-237.

une peine... C'est pourquoi l'Apôtre avertit les esclaves d'être soumis à leurs maîtres et de les servir de bon cœur et de bonne volonté afin que, s'ils ne peuvent être affranchis de leur servitude, ils sachent y trouver la liberté, en ne servant point par crainte, mais par amour, jusqu'à ce que l'iniquité passe et que toute domination humaine soit anéantie, au jour où Dieu sera tout en tous..... Par conséquent l'esclavage n'est pas un fait transitoire, que l'on adopte provisoirement pour ne pas soulever une révolution sociale : c'est une institution naturelle par suite de la corruption de notre nature. Et il ne faut pas dire que l'esclavage, venant du péché, est détruit par Jésus-Christ qui a détruit le péché. Car d'abord le péché subsiste après Jésus-Christ, et aussi les conséquences du péché, la maladie, la mort. L'esclavage est une de ces conséquences ; il est donc nécessaire. Il durera jusqu'à l'accomplissement du siècle... Ainsi l'argumentation d'Augustin conclut au maintien de l'esclavage..... C'est pourquoi nous voyons l'esclavage, quoique adouci dans la pratique, accepté en théorie par les scholastiques, défendu jusqu'au XVIIe siècle par Bossuet, et maintenu encore à l'heure qu'il est dans des nations chrétiennes, avec l'autorité des docteurs chrétiens.

Cette doctrine a été celle des conciles [1]. Thomas d'Aquin justifie l'esclavage par les mêmes arguments qu'Aristote, l'infériorité nécessaire de certains êtres et de certaines races que la nature a prédestinés à l'esclavage.

Bossuet se contente d'invoquer le droit de la force :

[1] Concile de Gangre, 324, *can.* III. — Premier conc. d'Orange, 441, *can.* VI. — Deuxième Conc. d'Arles, 452, *can.* XXXII. — Conc. d'Agde, 506, *can.* LXII. — Conc. d'Epaone, 517, *can.* VIII. — Conc. de Lérida, 524, *can.* VIII. — Troisième conc. d'Orléans, 538, *can.* XIII. — Quatrième conc. d'Orléans, 541, *can.* XXXII. — Deuxième conc. de Séville, 619, *can.* VIII. — Premier conc. de Reims, 630, *can.* XI. — Neuvième conc. de Tolède, 655, *can.* XI et XIV. — Conc. de [illegible], *can.* VII. — Troisième conc. général de Latran, 1179, [illegible] XXVII.

L'origine de la servitude, dit-il, vient des lois d'une guerre juste, où le vainqueur *ayant tout droit* sur le vaincu, jusqu'à pouvoir lui ôter la vie, la lui conserve ; ce qui même, comme on sait, a donné naissance au mot *servi*, qui, odieux par la suite, a été dans son origine un terme de bienfait et de clémence..... De condamner cet état, ce serait entrer dans les sentiments que M. Jurieu lui-même appelle outrés, c'est-à-dire dans les sentiments de ceux qui trouvent toute guerre injuste; ce serait non seulement condamner le droit des gens, où la servitude est admise, comme il paraît par toutes les lois, mais ce serait *condamner l'Esprit-Saint*, qui ordonne aux esclaves par la bouche de saint Paul, de demeurer en leur état, et n'oblige point leur maître à les affranchir..... Si le droit de servitude est véritable, parce que *c'est le droit du vainqueur sur le vaincu,* comme tout un peuple peut être vaincu jusqu'à être obligé de se rendre à discrétion, tout un peuple peut être serf, en sorte que son seigneur en puisse disposer comme de son bien, *jusqu'à le donner à un autre*, sans demander son consentement , ainsi que Salomon donna à Hiram, roi de Tyr, vingt villes de la Galilée[1].

Ce serait se tromper grossièrement que de croire que Bossuet soit le dernier théologien qui ait fait l'apologie de l'esclavage. De nos jours mêmes les docteurs chrétiens les plus autorisés sont restés fidèles à cette doctrine[2]. Il est vrai que comme correctif la plupart d'entre eux citent les *deux* passages où Paul recommande aux maîtres la douceur envers leurs esclaves : « Vous, maîtres, épargnez à vos serviteurs les menaces, sachant que le même Seigneur, le

[1] Cinquième avertissement aux protestants, paragraphe 50.
[2] On n'a pour s'en convaincre qu'a consulter le traité de M. P. Laroque sur l'*Esclavage chez les nations modernes*. Il en a relevé les témoignages suivant l'ordre chronologique, avec une parfaite exactitude. Le livre de M. Armand Rivière, l'*Église et l'esclavage*, contient aussi des documents instructifs.

leur et le vôtre, est dans le ciel et qu'il n'y a pas chez lui acception de personnes. » (Paul aux Éphésiens, VI, 9.) « Maîtres, rendez à vos serviteurs ce qui est juste et équitable, sachant que vous aussi, vous avez un maître dans le ciel. » (Paul aux Colossiens, IV, 1). Et voilà tout! Mais il n'y a pas dans l'antiquité païenne un écrivain qui, ayant parlé de l'esclavage, même pour le justifier, n'ait fait entendre des conseils semblables. Sans parler de tous les poètes et philosophes qui depuis les temps les plus reculés ont protesté au nom du droit humain, Aristote lui-même, qui crut devoir imaginer une théorie tout exprès pour répondre aux réclamations passionnées des orateurs et des écrivains qui attaquaient la légitimité de l'esclavage, Aristote veut qu'on « traite les esclaves avec douceur, avec plus de douceur même que les enfants, et qu'on s'applique par tous les moyens à leur faire comprendre le prix de la liberté, afin de les en rendre dignes. » Il y a loin de là aux banales prescriptions de l'apôtre chrétien. Et cependant au temps où vivait Paul, le soulèvement des consciences éclairées contre l'esclavage était général. Le nombre des affranchissements devenait chaque jour plus considérable. Si les apôtres du christianisme ne se sont pas associés à ce mouvement qu'ils n'ont pu ignorer, c'est que évidemment il n'était pas conforme à leur manière de comprendre la question.

Grâce à l'Évangile[1] l'esclavage s'est perpétué jusqu'à

[1] A voir le mouvement qui s'accentuait de plus en plus dans les esprits, le nombre croissant des affranchissements volontaires, la prédominance de plus en plus marquée que prenaient dans la législation les théories stoïciennes et les considérations d'humanité, aux siècles où le christianisme a commencé à se répandre dans le monde grec et romain, on peut, je crois, sans trop de chances d'erreurs, conjecturer que l'institution de l'esclavage n'était pas très loin de disparaître. Le christianisme a peut-être retardé cette heureuse révolution de plus d'un millier

nos jours chez toutes les nations où l'influence des doctrines chrétiennes est restée prédominante. Il n'a disparu que d'hier aux États-Unis ; il existe encore de fait au Brésil et dans les colonies espagnoles. Il n'a complètement cessé d'exister que chez les peuples où le sens humain l'a emporté définitivement sur le sens divin, et l'on a pu remarquer que dans ces pays, c'est le clergé qui a le plus longtemps conservé l'esclavage. Il a fallu la révolution de 1789 pour affranchir dans le Jura les derniers serfs de l'Église.

§ V. — LE TRAVAIL

Un des traits qui marquent le plus profondément la contradiction qui existe entre la doctrine de l'Évangile et les conditions les plus essentielles des sociétés humaines, c'est la condamnation du travail. Je ne parle pas seulement de cette malédiction générale lancée contre le travail par le Dieu de la Genèse, lorsqu'il dit à l'homme chassé du paradis terrestre : « Parce que tu as mangé du fruit de l'arbre que je t'avais défendu de manger, le sol sera maudit à cause de toi ; ce n'est qu'à force de labeurs que tu en tireras ta nourriture de chaque jour ; il te produira des ronces et des chardons et tu mangeras les plantes des champs. Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front, jusqu'à ce que tu sois rendu à la terre. » Non, je parle d'une interdiction formelle et directe du travail, qui est plusieurs fois répétée dans l'Évangile et qui paraît si étrange, qu'on la passe volontiers sous silence, comme si elle n'existait pas, comme si les chrétiens avaient le droit

d'années. Que de misères morales et matérielles elle nous aurait épargnées, quand ce ne serait que « ce mépris et cette haine du travail qui a été, dit M. Guizot, la grande plaie du moyen âge ! »

de choisir parmi les commandements du Dieu qu'ils adorent! C'est ainsi qu'on arrive à fausser la doctrine évangélique. Cette interdiction du travail a dans l'ensemble une valeur considérable. Nous verrons tout à l'heure combien elle est importante pour l'éclaircissement de la pensée générale de Jésus et du point de vue auquel il se place.

Nous avons déjà vu que Jésus n'a pas de domicile. (Luc, IX, 58.) Il vit d'aumônes. (Luc, VIII, 3.) Il va de maison en maison, là où il croit qu'on le recevra, et il recommande à ses apôtres de faire comme lui. (Math., X, 9 à 16. — Luc, IX, 3 à 7.) Dieu connaît les besoins de ses enfants et leur donnera le pain de chaque jour. Il suffit de le lui demander. (Math., VI, 8, 11, 19; VII, 7 à 12. — Jean, XIV, 6, 10, 14. — Paul aux Hébreux, XIII, 5 [1].) Cela seul joint aux recommandations incessantes de haïr la richesse et de ne rien faire pour l'acquérir, suffirait pour nous autoriser à conclure que Jésus interdit le travail. Mais ce ne sont pas seulement des conjectures et des déductions que nous fournit l'Évangile.

Mathieu (VI, 24 à 35), Luc (XII, 22 à 31), mettent dans la

[1] On peut encore ajouter le récit de Luc, X, 38 à 42. D'un autre côté, il est vrai, on peut objecter que Paul travaillait de ses mains et ordonnait à ses disciples de suivre son exemple. (Voir Actes des apôtres, XVIII, 3 ; XX, 33, 36. Ire ép. aux Thessalon., II, 9 ; IV, 11. — IIe ép. aux Thessalon., III, 8 à 13.) — Mais il faut remarquer que Paul est le seul qui fasse cette recommandation et que, chose singulière, après l'avoir faite deux fois aux Thessaloniciens, il n'en parle à aucune des autres Églises. Mais en même temps il insiste surtout sur ce fait qu'il ne leur a rien demandé et ne leur a pas été à charge. Quand on songe d'ailleurs que Paul lui-même dans plusieurs passages (II aux Corinth., XI, 8, 9 ; aux Philippiens, IV, 15 à 20) reconnaît qu'il est nourri par les subsides de ses fidèles, on est amené à croire qu'il avait des raisons particulières pour faire cette recommandation à l'Église de Thessalonique. Peut-être était-elle trop pauvre pour pouvoir se suffire sans travailler.

bouche de Jésus des paroles aussi significatives qu'on le puisse désirer :

Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent. C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez point pour votre vie de ce que vous mangerez, ni pour votre corps de quoi vous vous vêtirez. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement ? Regardez les oiseaux du ciel. Ils ne sèment ni ne moissonnent, ni n'amassent dans des greniers, et votre Père céleste les nourrit : n'êtes-vous pas beaucoup plus qu'eux ? Qui de vous en s'inquiétant ainsi peut ajouter à sa taille une seule coudée ? Et, quant au vêtement, pourquoi vous inquiétez-vous ? Voyez les lis des champs, comme ils croissent ! Ils ne travaillent ni ne filent. Or je vous dis que Salomon, même dans toute sa gloire, n'a jamais été vêtu comme l'un d'eux. Que si l'herbe des champs, qui est aujourd'hui et qui demain est jetée dans le four, Dieu la vêtit ainsi, combien plus vous, hommes de peu de foi ? Ne vous inquiétez donc point, disant : Que mangerons-nous, ou que boirons-nous, ou de quoi nous vêtirons-nous ? Car ce sont toutes choses que les païens recherchent, mais votre Père sait que vous en avez besoin. Cherchez donc, premièrement, le royaume de Dieu et sa justice, et toutes choses vous seront données par surcroît. Aussi ne soyez point inquiets pour le lendemain [1].

[1] Ce discours embarrasse fort les docteurs chrétiens, qui se préoccupent avant tout de ne pas trop heurter les idées reçues, et qui ne sont pas assez pénétrés de « la folie de la croix » pour la présenter sans atténuation au public. Pour faire accepter leur Dieu, ils prennent soin d'abord de le corriger et de refaire ses enseignements à l'image de leur propre sagesse. M. Aug. Nicolas, qui représente aujourd'hui la haute théologie du moment, et qui, nous l'avons vu, a pour système d'orner ses traductions de l'Évangile d'adverbes inattendus et édulcifiants, applique comme toujours son procédé à la doctrine de Jésus sur le travail. Dans la crainte que cette doctrine toute pure ne soit trop capiteuse pour les faibles et ne scandalise les tièdes, il y ajoute son assaisonnement particulier. Là où Jésus a dit : « Ne vous inquiétez point de savoir si vous aurez à manger, » il met : « Ne vous inquiétez pas TANT de la nourriture. » Jésus a dit : « N'amassez pas de trésors. » M. Nicolas, trouvant la proposition inconvenante, corrige : « *N'entassez*

Je ne sais pas si Jésus avait des notions bien exactes sur ce que nous appelons l'économie sociale, mais je ne puis croire qu'il l'ait ignorée assez complètement pour avoir eu la prétention de fonder une société qui pût vivre sans travailler. Aussi sommes-nous convaincu qu'il n'y a jamais songé. Cette proscription du travail est à nos yeux une nouvelle preuve que Jésus n'avait absolument en vue que de préparer ses compatriotes au grand jugement, qu'il attendait de jour en jour. Dans ces conditions, il pouvait, sans absurdité, prêcher le communisme et l'oisiveté à ses disciples, dans la pensée que les réserves réalisées par le travail antérieur seraient suffisantes pour atteindre le moment prochain où les hommes n'auraient plus besoin de rien, puisque l'établissement du royaume messianique ou du règne de Diéu suppose l'abolition du péché et de toutes ses conséquences : le travail, la maladie, la mort. La chose était donc parfaitement simple et intelligible dans le sens où l'entendait Jésus et avec le but parfaitement déterminé qu'il se proposait. Elle devient absurde, du moment qu'on prétend l'appliquer à des sociétés qui ne sont pas à la veille de mourir. Cette absurdité est tellement énorme, que c'est son énormité même, qui fait qu'on semble ne pas la voir. Tous les hommes, à moins d'être de purs imbéciles, sont si bien convaincus qu'une société où les biens seraient en commun et où personne ne travaillerait pour renouveler la réserve sociale, est doublement impossible ; on est de plus, tellement habitué à ne pas comprendre ou à ne comprendre qu'à moitié tout ce qui se rapporte à la religion, qu'on passe, pour ainsi dire, sans y faire attention sur des passages

pas TANT de trésors. » Que de choses on peut faire avec un petit mot, quand on tient des Jésuites l'art de s'en servir !

comme celui que je viens de transcrire. Dans un livre ou dans un discours humain, sous la plume ou dans la bouche d'un simple législateur, qui ne serait pas à Charenton, de semblables propositions feraient bondir. On n'aurait pas assez d'injures et de mépris pour un homme qui, ayant de pareilles théories, se croirait appelé à donner des lois à ses semblables. Eh bien, ces inepties sont dans l'Evangile, dans le livre où Dieu lui-même a déposé pour tous les siècles les trésors de la science infinie, et personne ne s'en étonne, persone ne s'en scandalise ! Les chrétiens lisent cela béatement, comme le reste, sans se demander s'il est bien naturel de prêter à leur Dieu des sottises aussi monstrueuses. Ils sentent vaguement que c'est impossible, mais ils ne s'y arrêtent pas. Ils craignent qu'on puisse leur reprocher d'ériger la raison humaine en juge de la raison divine, ce qui serait entrer en révolte avec la suprême sagesse. Ils aiment mieux, ils croient plus convenable de faire comme s'ils ne comprenaient pas, et de ne tenir aucun compte des prescriptions de leur Dieu. Ou ils les dénaturent jésuitiquement en les corrigeant, comme M. Nicolas, ou pieusement ils ferment les yeux, et font comme si elles n'existaient pas. C'est ce qu'ils appellent se montrer les observateurs respectueux de la parole divine.

La vérité, c'est que l'ineptie n'est pas dans l'Evangile [1],

[1] On peut en dire autant pour ce qui concerne la cité, la famille, la propriété, l'esclavage. Personne n'est autorisé à affirmer que les solutions de Jésus n'eussent pas été différentes, s'il avait cru à la durée du monde. Tout ce qu'on peut dire, c'est que son idéal était très différent de ce qui existait. Pour lui, la cité, c'est surtout la réunion des adorateurs du vrai Dieu. Or, dans le royaume messianique, tous les peuples adoreront Iaveh : donc, il n'y aura pas de cité particulière. — Il rejette également la famille. Il a dit lui-même que dans le royaume de Dieu, le mariage n'existerait plus, et en effet, il n'en est plus besoin, puisque la mort y sera inconnue. — Pour la propriété, il est bien cer-

mais dans la sottise de ceux qui l'ont détourné de son sens et qui niaisement, continuent à l'admirer et à l'adorer, quand, faute de comprendre l'intention de son auteur, ils l'ont plié à des interprétations qui le rendent simplement absurde.

On me dira peut-être que dans le monde du surnaturel, l'absurde est impossible à distinguer, puisque le propre du surnaturel est d'être inintelligible. Comme le répète Paul à chaque page, l'absurde et le divin sont tout un. Si l'on se place comme Jésus, comme l'Eglise, sur le terrain de l'omnipotence divine, absolue, sans limites possibles ni concevables, oui, la théorie de Jésus sur le travail, telle que l'interprètent les orthodoxes, peut s'appliquer à toutes les sociétés. Il suffit pour cela d'un miracle permanent. Or qu'est-ce qu'un miracle pour le Dieu des chrétiens ? Il n'a qu'à vouloir, et non seulement les sociétés pourront subsister sans travailler, mais même, si cela lui plaît, sans manger.

Oui, mais malheureusement il paraît que cela ne lui plaît pas; et si l'on se place au point de vue de l'orthodoxie, on est obligé de conclure que Jésus a trop présumé de son crédit auprès de Dieu. Il a promis en son nom qu'il pourvoirait à la nourriture de ceux qui obéiraient à son commandement de ne rien faire, et il se trouve en réalité que ceux qui l'observent meurent de faim ou vivent aux dépens de ceux qui travaillent. On a beau dire que

Dieu prodigue ses biens
A ceux qui font vœu d'être siens;

tain qu'il la condamne en tout état de cause. — L'esclavage, qu'il maintient en ce monde, disparaîtra nécessairement dans le royaume messianique, puisque tous les justes, seuls appelés, y seront égaux, et que le travail, suite du péché, n'existera plus, non plus que la maladie et la mort.

la vérité, c'est que ce sont les biens des autres qu'il leur prodigue. Les couvents, les monastères, les ordres mendiants ont bien pu en effet subsister sans rien faire et même subsister largement, mais ç'a toujours été grâce aux tributs et aux subventions de ceux qui travaillent. C'est donc toujours au travail en dernière analyse qu'il en faut revenir, ce qui nous permet de conclure que, si le précepte de ne rien faire était appliqué par tout le monde, les fidèles observateurs de la volonté divine se trouveraient, en dépit de l'évangile, dans une situation lamentable.

Par conséquent de deux choses l'une : ou Jésus n'avait en vue qu'une situation transitoire, exceptionnelle, comme nous en sommes convaincu, et dans ce cas son précepte, bien que fondé sur une illusion, est parfaitement intelligible ; ou bien il a prétendu l'appliquer à tout et partout, à nos sociétés modernes comme à celles de son temps, ainsi que le veulent ceux qui tiennent à trouver dans l'Évangile la règle immuable de toute l'humanité, et alors il s'est grossièrement trompé en s'imaginant que Dieu ferait un miracle pour justifier ses singulières théories sociales. Entre ces deux alternatives, il faut choisir, mais je demande à tout homme de bonne foi de me dire quelle est celle des deux qui est la plus respectueuse pour Jésus.

En dehors, je ne vois qu'une échappatoire possible, c'est de dire que Jésus, n'ayant nulle part condamné l'esclavage, a compté précisément sur le travail des esclaves pour nourrir les hommes libres. Cette doctrine s'accorderait du reste assez bien avec la pratique constante de l'Église, mais je crois, malgré tout, qu'elle y regarderait à deux fois avant de la proclamer hautement. Il a bien pu se rencontrer parmi les fidèles des esprits audacieux dont la logique inflexible ne recule pas devant les conséquences les

plus extrêmes des principes admis par l'Église, qui n'hésitent pas, comme Paul, Augustin, Pascal, Bossuet, à sacrifier la justice à la grâce ou à reconnaître, comme Joseph de Maistre, que dans la théorie chrétienne, la société tout entière repose sur le bourreau. Mais le temps de ces hardiesses est passé, et je mets au défi les successeurs des Dupanloup et des Veuillot eux-mêmes de déclarer que, dans la pensée de Jésus, il devait y avoir jusqu'à la fin des siècles une race d'hommes condamnée à nourrir de son travail les dévots oisifs, et que les sociétés modernes se sont mises en révolte avec la volonté divine par cela seul qu'elles ont réhabilité le travail et enfin supprimé la hideuse iniquité de l'esclavage.

§ VI. — JÉSUS N'A RIEN INNOVÉ PAR RAPPORT AUX CROYANCES ET AUX INSTITUTIONS RELIGIEUSES NON PLUS QUE DANS LES DOCTRINES MORALES.

Voilà ce qui dans le christianisme appartient à Jésus ! Encore ne peut-on pas dire qu'il l'ait inventé ; tout cela, — à quelques exceptions près, — se retrouve soit chez les Juifs, soit chez les autres nations avec lesquelles les Juifs se sont trouvés en contact. Jésus n'a fait que donner plus d'autorité aux habitudes d'esprits, aux préjugés, aux erreurs qui dominaient de son temps, le tout pour plaire au juge souverain dont il a toujours prêché et affirmé la venue prochaine. C'est ce jugement qui a été sa constante, son unique préoccupation ; et c'est ce qui explique le caractère de son enseignement.

Quant à l'intention d'instituer une religion nouvelle, il n'y en a pas trace dans sa pensée.

Qu'est-ce en effet qu'une religion ? Toute religion se

compose nécessairement de deux parties : la théorie et la pratique, la métaphysique et le rite. La première contient une conception particulière des conditions d'existence et de gouvernement du monde. Les unes, comme la religion juive, supposent une création primitive, qui fait du monde l'œuvre propre de la Divinité; d'autres, comme la religion grecque, bornent l'action divine à l'organisation d'une matière préexistante ; celles-ci considèrent l'univers comme résultant de la fécondation spontanée d'une vierge mère ou d'une pondeuse divine qui a pondu et couvé l'œuf primitif; pour celles-là les deux grands-parents sont le ciel et la terre ou l'Océan et Téthys, dont l'action génératrice a produit toutes les choses existantes. Les panthéistes, enfin expliquent le monde par la doctrine de l'émanation, l'univers n'étant que le corps même de la Divinité. Voilà pour les conditions d'existence.

Quant aux modes de gouvernement, ils varient en raison même des croyances relatives aux origines : fétichisme, chthonisme, polythéisme, dualisme, monothéisme. Il n'y a pas de religion en dehors de ces doctrines, car que peut être une religion qui ne déterminerait ni les rapports du monde ni ceux des hommes avec la divinité ?

Qui donc pourra nous dire et nous montrer où et quelle est la doctrine nouvelle qu'a apportée Jésus à ce double point de vue ? Qu'a-t-il appris au monde qui n'existât autour de lui dans quelqu'une des sectes du judaïsme contemporain ? Rien, absolument rien. Encore une fois toute la prédication de Jésus se borne à deux point uniques : le royaume de Dieu approche, — préparez-vous au jugement.

Il ne voit rien au delà, et nul n'est plus loin de se douter que de cette prédication il sortira une religion nouvelle, qui aura la prétention de régénérer le monde.

Sa doctrine métaphysique est exactement celle du judaïsme : un Dieu unique qui crée et gouverne l'univers à sa guise. Quant à la pratique, l'Évangile même est rempli de cette démonstration : « Ne pensez pas que je sois venu abolir la loi ou les prophètes ; je ne suis pas venu les abolir, mais les accomplir. Car en vérité je vous le dis, jusqu'à ce que le ciel et la terre passent, un seul *iota* ou un seul point de la loi ne passera pas que tout ne soit accompli. Celui donc qui violera l'un de ces moindres commandements et enseignera ainsi aux hommes sera appelé très petit dans le royaume des cieux ; mais celui qui les accomplira et les enseignera, celui-là sera appelé grand dans le royaume des cieux. » (Matth., v, 17, 18, 19.)

La même affirmation se retrouve dans l'évangile de Luc (xvi, 17). « Le ciel et la terre passeront plutôt qu'il ne tombe un seul point de la loi. ».

L'identité de ces deux textes dans deux évangélistes dont l'un incline vers le judéo-christianisme tandis que l'autre est disciple de Paul, prouve clairement que tous deux l'ont emprunté à un document antérieur dont l'autorité était irrécusable. Jésus est donc bien certainement partisan de l'accomplissement intégral de la loi mosaïque. Cela ressort du reste d'un grand nombre d'autres paroles et d'autres faits. Comment concilier ces textes et ces faits avec l'intention de fonder une nouvelle religion ? C'est là une prétention insoutenable, pour quiconque ne se fait pas un jeu des textes évangéliques et prend au sérieux les affirmations de Jésus-Chrit [1]. Tout ce qu'il recommande

[1] Mais cela n'a pas empêché l'Église chrétienne de rejeter une bonne partie de la loi mosaïque, dont Jésus ordonne le respect. Elle n'a du reste fait que suivre l'exemple donné par les premiers disciples de Jésus.

On sait que Paul ne se gêne pas pour proclamer en plus d'une cir-

c'est qu'au moment où le juge va paraître, on s'applique plus que jamais à accomplir la loi, non seulement à la lettre et dans sa pratique grossière, comme les Pharisiens, mais dans son esprit. C'est ce qui explique les gradations du discours de la montagne : « On vous a dit : tu ne tueras pas. Moi je vous dis que quiconque se met en colère contre son frère sera soumis au jugement... Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : tu ne te parjureras pas; et moi je vous dis de ne jurer en aucune façon, etc. etc. »

Comment donc expliquer que le christianisme soit sorti de la prédication de Jésus, sans qu'il y ait songé? C'est ce que nous allons examiner.

constance la déchéance de la loi; les évangélistes eux-mêmes, Matthieu (xii, 6; — xix, 8; — xv, 11; — xxiii, 23; — vii, 12; — xxii, 40; — ix, 13); — Marc (ii, 27; — xiv, 58); — Jean (iv, 24) prêtent plus d'une fois à Jésus un langage peu conciliable avec son respect de la loi. Il y a dans ces livres un foule de contradictions qui s'expliquent par les variations successives des croyances chrétiennes.

CHAPITRE VI

COMMENT LE CHRISTIANISME EST-IL SORTI DE LA PRÉDICATION DE JÉSUS ?

Au milieu des afféteries féminines et des mièvreries ecclésiastiques qui gâtent et affadissent son joli roman de la *Vie de Jésus*, M. Renan a eu cependant, parfois, sur un point, une vue particulièrement juste, c'est celle du véritable caractère de l'influence de Jésus sur ses disciples :

Jésus, dit-il, ne sortit jamais par son action du cercle juif... Les pays grecs et romains n'entendirent pas parler de lui ; son nom ne figura dans les auteurs profanes que cent ans plus tard, et encore d'une façon indirecte, à propos des mouvements séditieux provoqués par sa doctrine ou des persécutions dont ses disciples étaient l'objet. Dans le sein même du judaïsme, Jésus ne fit pas une impression durable. Philon, mort vers l'an 50, n'a aucun soupçon de lui. Josèphe, né l'an 37 et écrivant vers la fin du siècle, mentionne son exécution en quelques lignes, comme un événement d'importance secondaire ; dans l'énumération des sectes de son temps, il omet les chrétiens. La *Mischna*, d'un autre côté, n'offre aucune trace de l'école nouvelle ; ses passages des deux Gémares où le fondateur du christianisme est nommé, ne nous reportent pas au delà du IVe ou du Ve siècle. L'œuvre essentielle de Jésus fut de créer autour de lui un cercle de disciples auxquels il inspira

un attachement sans borne... S'être fait aimer « à ce point qu'après sa mort on ne cesse pas de l'aimer [1], » voilà le chef-d'œuvre de Jésus et ce qui frappe le plus ses contemporains. Sa doctrine était quelque chose de si peu dogmatique, qu'il ne songea jamais à l'écrire ni à la faire écrire. On était son disciple, non pas en croyant ceci ou cela, mais en s'attachant à sa personne et en l'aimant. Quelques sentences, bientôt recueillies de souvenir, et surtout son type moral et l'impression qu'il avait laissée, furent ce qui resta de lui. Jésus n'est pas un fondateur de dogmes, un faiseur de symboles..., adhérer à Jésus en vue du royaume de Dieu, voilà ce qui s'appela d'abord être chrétien.

Quant à « l'esprit nouveau » auquel M. Renan lui attribue la gloire d'avoir initié le monde, il y a là bien de l'illusion. Il est certain que l'enseignement de Jésus tranche par la différence du ton avec la plus grande partie des livres sacrés des Juifs. Le Dieu terrible et violent, dont la lecture de la Bible laisse l'impression dominante, ne ressemble pas au Père céleste dont nous parle Jésus ; mais ce n'est cependant pas lui qui l'a inventé. Dans bien des passages de la Bible, dans les prophètes particulièrement, on sent déjà ce souffle de bienveillance et d'affection qui tend à modifier les rapports des hommes avec leurs dieux et à substituer une religion d'amour à la vieille religion de terreur. Là, Iahveh est plus d'une fois présenté comme l'époux de la nation choisie, comme le père d'Israël. Nous verrons plus tard que cette manière de comprendre la religion n'est pas plus étrangère au monde grec et romain qu'aux Israélites. Jésus n'a donc pas plus apporté au monde un esprit nouveau qu'une reli-

[1] Josèphe.

gion nouvelle. Quelle qu'ait pu être d'ailleurs la douceur, la mansuétude de son enseignement, son influence ne s'est pas étendue au delà du cercle immédiat de ses disciples; cet esprit de tendresse a bien vite été étouffé sous les conséquences nécessaires de l'obligation de *croire* qui a été le fond de sa doctrine. Du moment qu'on ne pouvait être chrétien que par la foi, il y eut là, pour les esprits les plus dociles, une source intarissable de discussions, et pour les docteurs de la nouvelle Église une incessante tentation de colères, d'anathèmes et de persécutions. Sans doute, Jésus demandait seulement qu'on *crût* à l'approche du royaume de Dieu et à la réalité de la mission dont il s'était chargé de l'annoncer à ses compatriotes ; mais par cela seul qu'il exigeait la foi, les inventeurs de la religion qui porte son nom se considérèrent comme autorisés à l'exiger également en son nom pour toutes les fantaisies dogmatiques qu'il leur plut d'extraire par voie de déduction ou d'induction logique de la doctrine qu'ils lui prêtèrent plus tard et dont ils composèrent l'amas successif des dogmes théologiques du christianisme.

Jésus s'est-il donné lui-même pour le Messie? Il est bien certain qu'il n'y songea pas dans les premiers temps. Qu'il y ait été amené peu à peu par l'adoration même dont l'entouraient ses disciples, par le sentiment de la supériorité morale que lui donnaient sa foi en lui-même et son exaltation religieuse, il n'y a à cela rien d'improbable, et je le croirais assez volontiers, sans que cependant rien me le prouve d'une façon indiscutable. Je vois bien que dans les Évangiles et particulièrement dans le quatrième, ainsi que dans les Épîtres de Paul, le fait est maintes fois affirmé comme certain. Mais, en somme, j'y vois surtout la preuve que ses disciples ont cru à sa messianité, et c'est là

la chose importante, car elle suffit à expliquer toute cette végétation de mythes et de légendes qui ont envahi la biographie du fils de Marie.

Cette croyance n'a par elle-même rien de bien extraordinaire chez un peuple qui s'y trouvait préparé par toute une série de livres prophétiques et de chants religieux, tous pleins de cette idée. La preuve c'est qu'avant et après Jésus, les livres des Juifs étaient remplis de l'idée du messie. La seule difficulté était que le messie attendu devait naître d'une vierge à Bethléem, descendre de la famille de David, et assurer à Israël le triomphe sur toutes les nations païennes. Or tout le monde savait que Jésus était de Nazareth, que sa mère avait mis au monde six ou sept enfants, que son père était un simple artisan. Quant au triomphe d'Israël, les Romains continuaient à dominer plus que jamais sur les Juifs, et rien ne faisait prévoir la fin de cette domination

La grande multitude juive refusait donc avec toute apparence de raison de reconnaître en Jésus un messie. Mais ceux qui l'avaient fréquenté et qui avaient vécu avec lui, ceux qui restaient sous le charme de sa parole et de ses manières se laissaient de plus en plus pénétrer de l'idée contraire et ils se rattachaient avec énergie à la peinture du Messie souffrant, qu'ils trouvaient dans l'anonyme dont la prophétie avait été ajoutée à celle d'Isaïe ; et qu'on désigne aujourd'hui sous les termes également impropres de second Isaïe ou de pseudo-Isaïe :

J'ai livré mon dos à ceux qui me frappaient et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe ; je n'ai pas dérobé mon visage aux ignominies et aux crachats. Mais le Seigneur Iahveh m'a secouru ; c'est pourquoi j'ai rendu mon visage semblable à un caillou, sachant que je ne serais pas confondu. (Deutero-Isaïe, L, 6, 7.)

Voici, mon serviteur prospèrera; il sera haut, élevé, très sublime. Comme plusieurs ont été stupéfaits à son sujet! tant son extérieur est défiguré; son visage n'est plus celui d'autres personnes... Il s'élève comme un jeune rameau et comme une pousse dans une terre desséchée; il n'a ni figure, ni beauté, pour que nous le regardions; pas d'apparence, pour que nous y trouvions plaisir. Méprisé et abandonné des hommes, homme de douleur et familiarisé avec la souffrance, et comme quelqu'un qui cache sa face devant nous, nous le méprisions et ne fîmes pas attention à lui. Mais il a porté nos infirmités; il s'est chargé de nos douleurs, et nous, nous le considérions comme un lépreux, frappé de Dieu et tourmenté. Il a été blessé à cause de nos péchés, brisé pour nos iniquités; il a souffert pour que nous eussions la paix, et par sa meurtrissure, nous avons été guéris. Tous nous avons été égarés comme des brebis; nous suivions chacun notre voie, mais Iahveh a fait que le péché de nous tous l'atteignît. Il a été pressuré, mais, humble qu'il était, il n'ouvrit pas la bouche, comme un agneau mené à la boucherie, comme une brebis muette devant ses tondeurs, et il n'ouvrit pas la bouche.

Enlevé par la violence et le jugement, parmi ses contemporains, qui est-ce qui s'est souvenu qu'il fut retranché du pays des vivants et que le châtiment lui est venu du péché de mon peuple? On plaça sa sépulture près des méchants et son monument tumulaire près des orgueilleux, quoiqu'il n'ait pas commis de violence et qu'il n'y ait pas eu de tromperies dans sa bouche. Mais il a plu à Iahveh d'aggraver ses souffrances. Tu livres son âme comme victime, mais il verra une postérité; il vivra longtemps, et la volonté de Iahveh prospère en sa main. Libre de la peine de son âme, il se rassasie de la vue; par son intelligence, mon serviteur le juste ramènera à la justice plusieurs dont il portera les iniquités. C'est pourquoi je lui assignerai son partage parmi les grands; il partagera le butin avec les puissants, parce qu'il a exposé sa personne à la mort, qu'il a été compté parmi les malfaiteurs, qu'il a porté le

péché de plusieurs et qu'il a intercédé pour les coupables [1]. (Deutero-Isaïe, LII 13, 14 ; — LIII 2 à 12.)

Il n'est pas question du Messie dans ce passage. Le serviteur de Iahveh, comme dans Daniel le fils de l'homme, est simplement le peuple d'Israel réduit en servitude, mais qui bientôt va être délivré par Cyrus. C'est très clairement indiqué à plusieurs reprises, notamment dans ce morceau :

Et toi, Israël, mon serviteur, Iakob, toi que j'ai élu, race de mon ami Abraham! Toi que j'ai saisi aux bouts de la terre, que j'ai appelé depuis ses extrémités, auquel j'ai dit: Tu es mon serviteur, je t'ai élu et non rejeté, n'aie pas peur, car je suis avec toi ; ne regarde pas autour de toi, car je suis ton Dieu. Je te fortifie, je viens à ton secours; je te soutiens de ma droite victorieuse. Vois, ils seront honteux et confondus, tous ceux qui s'irriteront contre toi. (XLI, 8-10.)

C'est tout le long du livre toujours la même idée et le même développement: « Tu es malheureux, méprisé, foulé aux pieds, mais je viens à ton secours. » Pour qui lit cet écrit de suite et sans parti pris, rien n'est plus absurde que de voir dans les chapitres LII et LIII une prédiction s'appliquant au Messie et à Jésus-Christ. Mais avec l'habitude connue de tout lire, dans la Bible, par fragments détachés et de chercher partout des prophéties, des allégories, des symboles, rien de plus facile à comprendre que l'empressement des disciples de Jésus à s'emparer de ce texte, surtout si l'on songe aux préoccupations messia-

[1] L'anonyme dont l'écrit a été attribué à Isaïe et est placé dans le même recueil avec les indications de chapitres XL à LXVI, est un écrivain inconnu de la fin de la captivité. Il écrivait vers 536 avant Jésus-Christ tandis que les prophéties du véritable Isaïe datent de 740 à 710.

niques dont ils étaient hantés par suite de la prédication de leur maître. Non seulement ils ont appliqué ce passage à Jésus, non seulement ils s'en sont servis pour faire accepter de tous l'idée du Messie souffrant et crucifié, mais ils en ont abusé pour faire passer après coup dans la légende de Jésus tous les traits qu'ils trouvaient dans l'écri du prophète.

Il ne faut pas d'ailleurs oublier que l'attente du Messie glorieux, pour être la plus générale, n'était pourtant pas universelle. Parmi les sectes religieuses qui s'étaient formées parmi les Juifs, il y en avait une dont les croyances et l'esprit se rapprochaient singulièrement de celles que professèrent Jésus et les premiers chrétiens. Je veux parler des Esséniens, dont l'idéal religieux et moral avait une telle ressemblance avec celui que nous trouvons dans les évangiles et les épîtres, qu'il nous paraît bien difficile qu'il n'ait eu aucune influence sur l'enseignement de Jésus et de ses disciples. Si Jésus n'a pas connu la philosophie grecque, il n'a pas pu ignorer l'existence de la doctrine des Esséniens, très répandue de son temps, et dont M. Münck a résumé les principaux traits d'après Josèphe et Philon.

Les Esséniens, au nombre de 4,000 environ, avaient, dans plusieurs villes et villages de la Palestine, des établissements où ils demeuraient ensemble. *Ceux qui entraient dans leur société devaient y apporter tout ce qu'ils possédaient.* Les biens de la société, confiés à des administrateurs, appartenaient à tous les membres en commun, et il *n'y avait parmi eux ni riches, ni pauvres.* Les différents établissements accordaient mutuellement à leurs membres la plus généreuse hospitalité. L'Essénien qui voyageait était sûr de trouver chez ses confrères des autres localités tout ce dont il avait besoin, et d'y être reçu

comme dans sa propre famille. Le voyageur n'emportait rien, si ce n'est des armes pour se défendre contre les brigands; car dans chaque localité il y avait un délégué de la confrérie, chargé de distribuer aux voyageurs des vêtements et des vivres.

La journée était divisée, chez les Esséniens, entre la prière, les ablutions, le travail et les repas communs. Aucun mot profane ne sortait de leur bouche avant le lever du soleil, qu'ils *saluaient chaque matin par des prières selon l'antique usage* [1]. Ensuite les supérieurs renvoyaient chacun à sa besogne. Après avoir travaillé jusqu'à la cinquième heure (onze heures), ils se baignaient dans l'eau froide, et se réunissaient pour le repas. Ils entraient dans leur salle à manger d'un air solennel, comme si c'était un temple [2] et s'asseyaient dans le plus profond silence. Chacun recevait un pain de la main du boulanger, et le cuisinier apportait à chacun un plat avec un seul mets. Avant et après le repas, un prêtre prononçait une prière. Avant de retourner au travail, ils ôtaient le vêtement qu'ils avaient pris pour le repas, et qu'ils considéraient comme sacré. Le soir, ils se réunissaient de nouveau pour un second repas.

Ils ne faisaient rien sans l'ordre de leurs supérieurs, excepté quand il s'agissait de porter secours ou de pratiquer la charité. Ils étaient toujours libres d'assister les malheureux, mais pour donner quelque chose à leurs propres parents, il fallait la permission des supérieurs. — Celui qui voulait être reçu dans leur confrérie devait d'abord se soumettre pendant un an à leur genre de vie, avant d'être admis dans l'établissement. Ce n'était qu'après avoir donné des preuves suffisantes de tempérance que le novice était reçu dans la confrérie et prenait part aux ablutions. Mais les membres anciens n'entretenaient encore aucun rapport avec lui, et évitaient même son contact comme une souillure. Pour être admis au repas commun, il lui fallait traverser deux

[1] Encore une trace du culte naturaliste antérieur.

[2] Cette solennité attachée aux repas n'est pas sans analogie avec les habitudes de Jésus, d'où dérivent la Cène et les Agapes.

autres années d'épreuves. Au bout de ce temps, s'il s'était montré digne d'être admis dans la confrérie, il y était reçu sans réserve, après s'être engagé, par de terribles serments, à s'astreindre aux règles de la confrérie. Il jurait « d'observer la piété envers Dieu, et la justice envers les hommes ; de ne nuire à personne, ni de son propre mouvement, ni par ordre ; de haïr toujours les injustices et d'aider les justes ; de garder sa foi à tout le monde et principalement aux autorités, parce que *tout pouvoir vient de Dieu* ; de ne pas abuser du pouvoir, s'il y arrivait lui-même ; de ne pas chercher la splendeur des vêtements et d'autres ornements pour s'élever par là au-dessus de ses subordonnés ; d'aimer toujours la vérité et de dévoiler les menteurs ; de garder ses mains pures de larcins et son âme de tout gain illicite ; de ne rien cacher à ses confrères des mystères de la secte, et de ne rien révéler aux autres, dût-il être menacé de mort ; de ne communiquer à personne les doctrines de la secte autrement qu'il ne les aurait reçues lui-même ; enfin, de conserver avec soin les livres de la secte et les noms des anges.

Leurs mœurs étaient très austères. Ceux qui se rendaient coupables d'un grave péché étaient exclus de la confrérie et abandonnés à leur sort. Pour prononcer cette sentence, il fallait une réuion de cent membres. Elle était irrévocable. Après Dieu, ils avaient Moïse en grande vénération. Quiconque blasphémait contre lui était puni de mort. Ils fuyaient les voluptés comme des crimes, et considéraient comme la plus grande vertu de l'homme de dompter ses passions. La plupart d'entre eux renonçaient au mariage, et élevaient des enfants étrangers. Dans l'observance des lois cérémoniales, ils étaient quelquefois très minutieux... Mais ils étaient d'une moralité exemplaire. Ils s'efforçaient de réprimer toute passion et tout mouvement de colère, et dans leurs relations, ils étaient toujours bienveillants, paisibles et de la meilleure foi. Leur parole avait plus de force qu'un serment. Aussi *considéraient-ils le serment comme une chose superflue et comme un parjure*, et ils

n'en prêtaient plus après celui par lequel ils avaient été reçus dans la confrérie.

Ils supportaient avec une admirable force d'âme et le sourire aux lèvres les plus cruelles tortures plutôt que de violer le moindre précepte religieux. Leur vie sobre et leurs mœurs simples et austères les faisaient arriver à un âge très avancé. On voyait parmi eux beaucoup de centenaires.

Nous citerons encore un passage de Philon, qui nous donne, sur les occupations des Esséniens, quelques détails qui manquent dans la description de Josèphe :

Ils servent Dieu, dit Philon, avec une grande piété, *non pas en lui offrant des victimes, mais en sanctifiant leur esprit.* Ils habitent les villages et fuient les villes, à cause des dérèglements habituels des citadins, sachant que par leur contact, l'âme est atteinte d'un mal incurable, tel que la maladie qui provient d'un air pestiféré. Il y en a parmi eux qui cultivent la terre; d'autres s'appliquent aux arts qui accompagnent la paix, et ils sont utiles par là à eux-mêmes et à leur prochain. *Ils n'amassent pas l'argent et l'or* et ne cherchent pas à augmenter leurs revenus en achetant de grands terrains. Ils s'efforcent seulement d'avoir le strict nécessaire pour vivre. Presque seuls d'entre tous les hommes, ils sont, pour ainsi dire, sans argent et sans possessions, plutôt par leurs mœurs que parce que la fortune leur fait défaut; et ils se réputent les plus riches, parce que la richesse consiste pour eux dans la frugalité et dans le contentement. Vous ne trouverez chez eux aucun artisan qui fabrique des flèches, des javelots, des épées, des casques, des cuirasses ou des boucliers, en général, aucun armurier, aucun qui fasse des machines ou quoi que ce soit qui ait rapport à la guerre, même aucun qui embrasse une profession paisible pouvant conduire au mal. Ainsi ils ignorent jusqu'au rêve des métiers de commerçant, de cabaretier, de fréteur,

car ils repoussent loin d'eux tout ce qui donne lieu à la cupidité! Il n'existe pas un seul esclave chez eux ; ils sont tous libres et travaillent les uns pour les autres. Ils rejettent la domination non seulement comme une chose injuste qui détruit l'égalité, mais comme une chose impie, renversant la loi de la nature, qui, semblable à une mère, a mis au monde et élevé tous les hommes et les a faits égaux comme des frères germains, non pas de nom, mais de fait; mais la ruse et la cupidité, l'emportant sur cette parenté, produit l'éloignement au lieu de la familiarité, la haine au lieu de l'amitié. La partie logique de la philosophie n'étant pas nécessaire pour acquérir la vertu, ils l'abandonnent aux chasseurs de mots. La partie physique étant au-dessus de la nature humaine, ils la laissent à ceux qui prétendent s'élever dans les hautes régions, excepté toutefois ce qui traite de l'existence de Dieu et de l'origine de tout ce qui est. Mais la partie morale, ils l'étudient avec le plus grand soin, en prenant pour guides les lois nationales, dont l'intelligence, selon eux, est inaccessible à l'esprit humain, sans une inspiration divine. Ils s'instruisent dans ces lois en tout temps, mais principalement le septième jour de la semaine, qui est réputé un jour sacré, et pendant lequel ils s'abstiennent de toute autre occupation. Réunis dans les lieux saints, qu'on appelle synagogues, ils forment un auditoire, assis par classe et dans un ordre convenable, suivant l'âge, les jeunes au-dessous des anciens. L'un prend les livres et lit. Un autre, des plus expérimentés, aborde les points difficiles et les explique; car la plupart des sujets sont présentés chez eux par des symboles, selon la méthode des anciens.

Josèphe affirme que les esséniens *attribuaient tout à la Providence divine et croyaient que rien n'arrive à l'homme que par son décret.* Selon les esséniens, *tout devait être abandonné à Dieu. Ils refusaient à l'homme le libre arbitre*, ce qui ne s'accorde pas bien avec les austérités volontaires

qu'ils s'imposaient pour plaire davantage à la Divinité, et acquérir un mérite plus grand[1].

Selon Philon, ils faisaient remonter à Dieu tout ce qui est bon, mais ils ne le croyaient l'auteur d'aucun mal. Ils ont pu, dans leur exaltation, ôter à l'homme le mérite des bonnes œuvres et le croire responsable du mal. Leurs austérités avaient peut-être pour but d'éviter jusqu'au moindre contact du mal. Comme les Pharisiens, ils croyaient à la permanence de l'âme humaine.

« L'âme, disaient-ils, descendue de l'éther le plus subtil et attirée dans le corps par une certaine attraction naturelle, y demeure comme dans une prison. Délivrée des liens du corps, comme d'un long esclavage, elle s'envole avec joie. Les âmes des bons vivent dans un lieu au delà de l'Océan, où il n'y a ni pluie, ni neige, ni chaleur qui les incommode, et où l'on ne sent que le souffle d'un doux zéphyr. Celles des méchants sont reléguées dans un réduit sombre et froid, où elles sont livrées à un supplice éternel.

On voit que la prétendue réforme morale apportée par Jésus n'était pas une entreprise si nouvelle qu'on le répète volontiers dans les chaires et dans les livres des chrétiens.

Dans le milieu où vivait Jésus, d'autres avant lui avaient même tenté de réagir contre le formalisme outré de la loi mosaïque. Sans parler d'Isaïe, qui avait hautement proclamé que la pratique de la vertu, de la bonté est supé-

[1] Cette doctrine rappelle celle de la grâce. La contradiction même que remarque M. Münck entre cette croyance et la pratique des austérités volontaires des esséniens se retrouve également dans l'Évangile, et dans tout l'enseignement de la théologie du christianisme ultramontain, c'est-à-dire jésuitique.

rieure aux yeux de Dieu à toutes cérémonies religieuses, avant et pendant l'existence de Jésus, nous trouvons jusque dans la synagogue des doctrines au moins égales à celle du christianisme. Des docteurs de la loi, Jésus, fils de Sirach, Gamaliel, Antigone de Soco, Hillel surtout avaient réagi avec une force singulière contre les absurdes minuties, contre le formalisme insensé qui avait envahi le culte judaïque. Jésus, fils de Sirach, Hillel, suivant l'exemple d'Isaïe, avaient tous deux réduit la loi à la pratique du bien, au respect de l'équité. Je ne vois pas ce qu'a fait de plus la prédication de Jésus. Quand on vient nous dire ensuite que le premier il s'est élevé à la conception de cette « religion de l'esprit qui a révolutionné et sauvé le monde, » j'avoue que je ne puis voir là qu'une de ces déclamations auxquelles semblent ne pouvoir échapper les historiens du christianisme [1].

Dans ces conditions il n'y a pas à s'étonner que la prédication de Jésus ait groupé autour de lui un certain nombre de disciples. Il est même probable que le nombre aurait été plus considérable si la plupart des Juifs à cette époque n'avaient été plus spécialement préoccupés de l'utopie du messie guerrier et dominateur que leur promettaient presque toutes les prophéties.

[1] Ceux-mêmes qui reconnaissent l'élévation de l'enseignement religieux de ces docteurs juifs, n'en persistent pas moins à le laisser dans l'ombre, pour ne pas offusquer la figure de Jésus. Ils n'osent plus en faire un Dieu, mais il leur faut absolument que ce soit le premier des hommes. Cette contradiction est du reste loin d'être la seule dans les écrits de ces prétendus exégètes, qui s'inquiètent surtout de ne pas trop heurter les préjugés dominants. Jésus est à leurs yeux le fondateur de « la religion éternelle. » Il l'a fondée et a voulu la fonder. Aussi embrouillent-ils le plus qu'ils peuvent la grosse question du « royaume de Dieu » qu'ils s'efforcent de réduire à une simple réforme morale. Ils sentent que l'intention de fonder cette religion éternelle paraîtrait bien singulière de la part d'un homme convaincu que le monde finira demain.

Parmi les causes qui ont contribué le plus puissamment au succès de sa prédication, il faut compter la prédilection que nous trouvons tant de fois exprimée pour les pauvres et les malheureux :

« Bienheureux, ô pauvres ! parce qu'à vous appartient le royaume de Dieu. Bienheureux vous qui maintenant avez faim, parce que vous serez rassasiés. Bienheureux vous qui pleurez maintenant, parce que vous rirez.... Malheur à vous, riches, parce que vous avez votre consolation. Malheur à vous qui êtes rassasiés, parce que vous aurez faim. Malheur à vous qui riez maintenant, parce que vous gémirez et vous pleurerez. » (Luc, VI, 20, 21, 24, 25.)

Ce sont les discours de cette nature, rapprochés des épîtres comme celle de Jacques, frère de Jésus, qui ont donné au christianisme naissant le caractère tant exploité d'une protestation des pauvres contre les riches. C'est de là qu'est sorti le secte des ébionites, dont l'Église triomphante a fait une hérésie, lorsque les préoccupations sociales de cette nature et ses prédilections primitives pour les pauvres se furent transformées en une simple exploitation de la commisération des chrétiens pour les fidèles souffrants et malheureux. Ç'a été une des cordes qu'elle a su le mieux faire vibrer pour dissimuler son insatiable appétit de richesses. On sait que, sous prétexte de donations pour les pauvres, le clergé de France, à la fin du XVIIIe siècle possédait un cinquième du territoire national.

Mais indépendamment même de toute prédilection pour les pauvres, la prédication de Jésus devait nécessairement recruter parmi les malheureux de nombreux adhérents. C'étaient ceux-là en effet qui trouvaient le plus à gagner au bouleversement qu'il leur annonçait. On peut comprendre que, malgré les promesses de Jésus, les riches

et les heureux du monde eussent quelques raisons d'hésiter à prendre au sérieux une transformation où ils n'étaient pas sûrs de recevoir une compensation à ce qu'elle leur enlèverait. Ceux au contraire qui n'avaient pas pu trouver à se faire une place dans le monde présent, et qui n'avaient qu'à gagner à tout changement, ceux-là naturellement étaient les plus disposés à croire à la bonne nouvelle annoncée par Jésus; et comme ils étaient le plus grand nombre, on ne peut que s'étonner que le groupe des disciples n'ait pas été dès l'abord plus considérable.

Outre les espérances futures, ils trouvaient d'ailleurs dans ce groupement même des avantages réels, par l'institution du communisme. Jésus en effet ordonnait que tous les biens fussent mis en commun, et c'est sur ce fondement que s'établit la primitive Église.

Jésus était l'ami des pauvres et le royaume de Dieu était leur espoir. En attendant, ils vivaient des dons de la communauté. La doctrine de Jésus, confirmée par ses actes, est donc un pur ébionisme, c'est-à-dire la revanche des pauvres sur les riches. Comme le remarque M. Renan,

Ce n'était pas là un fait nouveau. Le mouvement démocratique le plus exalté dont l'humanité ait gardé le souvenir agitait depuis longtemps la race juive. La pensée que Dieu est le vengeur du pauvre et du faible contre le riche et le puissant se retrouve à chaque page des écrits de l'Ancien Testament. L'histoire d'Israël est, de toutes les histoires, celle où l'esprit popu-

[1] Cette pensée est encore un reste d'une fausse interprétation des psaumes solaires. Le suppliant, accablé par les puissances mauvaises des ténèbres, se représente comme un malheureux persécuté par les forts et appelle à son secours le Dieu de lumière Iahveh, qui doit envoyer son messie le soleil, ou venir lui-même le délivrer. C'est dans les psaumes que se trouve l'explication des hardiesses démocratiques des prophètes.

laire a le plus constamment dominé. Les prophètes, vrais tribuns, et en un sens les plus hardis tribuns, avaient tonné sans cesse contre les grands et établi une étroite relation d'une part entre les mots de « riche, impie, violent, méchant », et de l'autre entre les mots de « pauvre, doux, humbles, pieux. » Sous les Séleucides, les aristocrates ayant presque tous apostasié et passé à l'hellénisme, ces associations d'idées ne firent que se fortifier. Le livre d'Hénoch contient des malédictions plus violentes encore que celle de l'Évangile contre le monde, les riches, les puissants. Le luxe y est présenté comme un crime. Le « fils de l'homme », dans cette apocalypse bizarre, détrône les rois, les arrache à leur vie voluptueuse, les précipite dans l'enfer. L'initiation de la Judée à la vie profane, l'introduction récente d'un élément tout mondain de luxe et de bien-être, provoquaient une furieuse réaction en faveur de la simplicité patriarcale. « Malheur à vous qui méprisez la masure et l'héritage de vos pères ! Malheur à vous qui bâtissez vos palais à la sueur des autres ! Chacune des pierres, chacune des briques qui les composent est un péché. » Le nom de pauvre (ébion) était devenu synonyme de saint, d'ami de Dieu. C'était le nom que les disciples galiléens de Jésus aimaient à se donner ; ce fut longtemps le nom des chrétiens judaïsants de la Batanée et du Hauran (Nazaréens, Hébreux) restés fidèles à la langue comme aux enseignements primitifs de Jésus, et qui se vantaient de posséder chez eux les descendants de sa famille. A la fin du deuxième siècle, ces bons sectaires, demeurés en dehors du grand courant qui avait emporté les autres Églises, sont traités d'hérétiques (ébionites) et on invente pour expliquer leur nom un prétendu hérésiarque Ebion...

Bien que vite dépassé et oublié l'ébionisme laissa dans toute l'histoire des institutions chrétiennes un levain qui ne se perdit pas. La collection des discours de Jésus se forma dans le milieu ébioniste de la Batanée. La « pauvreté » resta un idéal dont la vraie lignée de Jésus ne se détache plus. Ne rien posséder fut le véritable état évangélique. La mendicité devint

une vertu, un état saint. Le grand mouvement ombrien du XIIIe siècle, qui est, entre tous les essais de fondation religieuse, celui qui ressemble le plus au mouvement galiléen, se passa tout entier au nom de la pauvreté. François d'Assises, l'homme du monde qui, par son exquise bonté, sa communion délicate, fine et tendre avec la vie universelle, a le plus ressemblé à Jésus, fut un pauvre. Les ordres mendiants, les innombrables sectes communistes du moyen âge (pauvres de Lyon, bégards, bonhommes, fratricelles, humiliés, pauvres évangélistes), groupés sous la bannière de « l'évangile éternel », prétendirent être et furent en effet les vrais disciples de Jésus.

Ce communisme manifesté chaque jour en action par le repas pris en commun, sous la présidence du maître, s'est transformé et perpétué après sa mort en un symbole qui est devenu comme la marque propre du chrétien, la communion eucharistique. Ce fut par ce rite que les disciples firent revivre parmi eux la mémoire de celui qui avait institué cette communauté de vie, et, comme il arrive toujours en pareil cas, la légende reporte l'institution du rite au maître lui-même. Mathieu, Marc et Luc sont unanimes sur ce point et rapportent tous trois l'institution de la cène en termes à peu près identiques. Cette unanimité et cette identité mêmes démontrent clairement que les trois récits ont été puisés à une source unique, et que ces trois témoignages se réduisent à un seul. D'un autre côté celui des Évangiles qui s'inquiète le plus de dogmes, de sacrements, de théologie, celui qui par sa nature même devrait être le plus explicite sur l'institution de ce rite si important dans l'œuvre religieuse de Jésus, s'il avait eu la pensée de fonder une religion, est le seul qui n'en dise pas un mot. Il remplace la communion eucharistique par le lavement des pieds des apôtres. Il est donc manifeste que la

Cène, sous la forme que lui prêtent les synoptiques, est d'institution bien postérieure à Jésus, et n'a pas eu dès le commencement dans l'Église chrétienne la signification et l'importance sacramentelles qu'on lui a attribuées plus tard. Elle se confondit simplement dans l'ensemble de la communauté de la vie et commença par n'être considérée que comme un souvenir du temps où le Christ mangeait avec ses disciples.

Il ne faut pas un grand effort pour comprendre la force que devait prêter auprès des pauvres, à la prédication de Jésus, la joie de se sentir délivré par le communisme de tous les soucis de l'existence, surtout si l'on songe que cette délivrance n'était que le prologue d'un bonheur sans fin réservé à tous ceux qui sauraient entrer en grâce auprès du juge de la résurrection messianique. Que pouvait-on souhaiter de plus que d'échapper à la fois et aux misères de la vie présente et aux terreurs de la mort future? On croit aisément ce qu'on désire, dit un proverbe qui est de tous les temps, et vraiment si quelque chose doit étonner, c'est qu'avec les croyances messianiques des Juifs, habitués dès l'enfance par l'étude des prophéties à croire à la réalité d'une royauté future de Dieu, il ne s'en soit pas trouvé un plus grand nombre pour s'attacher aux promesses de Jésus.

Les premiers chrétiens se trouvaient d'ailleurs en face du communisme dans des conditions toutes particulières. Il est certain que la communauté des biens, jointe surtout à la proscription de tout travail, relève d'une économie sociale quelque peu fantaisiste et que dans nos sociétés modernes il faut bien de la naïveté pour s'imaginer qu'il suffise de mettre en commun tous les biens pour remédier à la misère. Mais ce qui serait absurde maintenant, comme

application d'une théorie générale, était parfaitement acceptable dans la donnée où se plaçaient Jésus et ses disciples, c'est-à-dire l'attente d'une transformation totale du monde telle, que la terre revenant aux jours du paradis terrestre, produirait par elle-même et sans travail des fruits sans nombre et des récoltes incessantes. C'est cette donnée qu'on oublie toujours, ou que du moins on laisse de côté plus ou moins volontairement et qui explique les singulières doctrines économiques de Jésus.

Outre les avantages matériels qu'avait pour les pauvres cette communauté des biens, elle produisait un effet moral dont la puissance est incontestable, celui de surexciter dans les âmes un sentiment qui s'y développe tout naturellement, quand sa croissance ne se trouve pas contrariée par des intérêts divergents, celui de la fraternité. Dans la condition où se trouvaient les adhérents de Jésus, ce sentiment devait avoir pour eux une douceur singulière. *Quam dulce est habitare fratres in unum!* Cette phrase qui me revient d'un des psaumes, exprime très justement les sentiments que devaient éprouver ces frères, dégagés de toutes les préoccupations de la vie, débarrassés de toutes les violences des passions par la considération exclusive du jugement prochain et de l'éternité bienheureuse qu'on leur promettait d'un jour à l'autre. Cela ne ressemblait en rien aux promesses que continue à faire l'Église à ses fidèles après la mort. Elle nous parle bien aussi d'une éternité bienheureuse; mais ce bonheur, il nous faut, pour l'obtenir, passer par la mort, et la mort, quoi qu'on dise, est toujours un vilain passage. Pour les disciples de Jésus, la mort n'existe plus, ils comptent entrer tout vivants dans le royaume divin, où se continuera à jamais une existence idéale de joies sans mélange. Ces hommes et ces femmes

qui vivaient ensemble dans la contemplation du bonheur promis, qui mangeaient chaque jour aux mêmes tables, s'attendant sans cesse à voir venir sur les nuées le fils de Dieu, pour leur ouvrir les portes de la Jérusalem céleste, se trouvaient dans des conditions morales qu'il nous est bien difficile de nous imaginer, nous qui ne croyons pas au surnaturel et que le miracle ne touche pas, mais dont cependant nous pouvons nous faire une idée en considérant les transports et les exaltations pieuses de sainte Thérèse et des autres hallucinés qui se figurent être à la veille de partager le bonheur des anges et des saints.

A ces causes s'ajoutait l'influence personnelle de Jésus sur ceux qui l'entouraient. Tout dans les écrits apostoliques concourt à nous faire croire que cette influence s'exerça sur ceux qui l'écoutaient avec une puissance singulière, soit par la contagion de la foi qu'il avait lui-même en sa propre mission et de l'exaltation morale qu'elle produisait en lui, soit par un don de nature qui communiquait à sa parole une force de persuasion et un charme pénétrant auxquels nul ne pouvait se soustraire. L'histoire a conservé le souvenir de plus d'un de ces charmeurs qui traînaient à leur suite tous les cœurs. Nous en trouvons un en particulier, qui eut le même don que Jésus, et dont la destinée présente avec celle du Christ des analogies surprenantes. Je veux parler de Socrate. Placez le philosophe grec dans un milieu exclusivement imprégné de sentiments religieux comme celui où vécut Jésus, et bien certainement l'enseignement de Socrate, au lieu de produire une philosophie morale, eût créé une religion.

Sur l'influence personnelle de Socrate et la puissance de sa parole nous avons un témoignage, qui émane de

son principal disciple, c'est celui que Platon met dans la bouche d'Alcibiade, dans son *Banquet*:

Quand nous entendons tout autre discours, dans la bouche du parleur le plus habile, personne, pour ainsi dire, ne s'en soucie, mais quand c'est toi qu'on entend, ou encore tes discours répétés par un autre, même très malhabile à parler, alors qui que ce soit qui t'écoute, homme, femme ou enfant, nous sommes tous saisis et captivés. Pour moi, mes amis, si je ne craignais de vous paraître absolument ivre, je vous attesterais avec serment tout ce que j'ai éprouvé par l'effet de ses discours et ce que j'en éprouve aujourd'hui encore... Dès que je l'entends, le cœur me bat plus fort qu'à ceux qui se livrent au délire des corybantes ; je fonds en larmes en l'écoutant, et j'en vois beaucoup d'autres qui ne sont pas moins émus que moi. En entendant Périclès et les autres bons orateurs, je me disais qu'ils parlaient bien, mais je n'éprouvais rien de semblable ; mon âme n'était pas troublée et ne s'indignait pas de trouver en moi les sentiments d'un esclave ; mais la parole de cet homme m'a mis souvent dans cette disposition de me dire que vivre comme je fais n'est pas vivre... Aussi me sauvé-je de lui comme un esclave fugitif ; puis quand je l'aperçois, je suis honteux des aveux qu'il m'a arrachés, et souvent je verrais avec plaisir qu'il ne fût plus de ce monde. Mais si cela arrivait, je sens que je serais encore bien plus en peine, de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme-là.

Si c'est là l'effet que produit Socrate à Athènes, en parlant de philosophie à des hommes aussi éclairés que Platon et Alcibiade, qu'aurait-il donc été, s'il avait parlé de religion et des promesses immédiates d'une éternité bienheureuse à des hommes préparés, comme les apôtres, à prendre pour vérités les plus invraisemblables fantaisies du surnaturalisme ? Il est bien regrettable que nous n'ayons

sur ce côté du rôle du « charmant rabbi », comme l'appelle M. Renan, aucun témoignage analogue à celui que Platon nous a laissé relativement à Socrate, mais malgré l'insuffisance et la sécheresse des récits évangéliques, malgré les interpolations, contradictions et suppressions de toutes sortes dont ils fourmillent, il reste dans le ton général, au moins des trois premiers, un je ne sais quoi qui ne nous permet pas de douter qu'au point de vue spécial de la douceur et de la puissance de la parole, du charme pénétrant de l'enseignement, Jésus a dû jouir d'un privilège analogue à celui de Socrate. Comment d'ailleurs en douter quand nous voyons ce qu'en a fait la légende ?

Jésus, malgré tout son charme, n'a pu triompher des résistances de la foule des Juifs qui attendaient la revanche de Iahveh contre les Gentils. Les partisans du messie glorieux, du Christ triomphateur n'ont pu se résigner à voir le fils de David dans ce prêcheur humble et isolé qui n'a pas où reposer sa tête. Ceux-là l'ont emporté sur la petite troupe dévouée, mais trop peu nombreuse pour défendre Jésus. Le voilà saisi, condamné, exécuté. Il semble que tout soit fini. Pas du tout. Il revit si puissamment dans leurs souvenirs, dans leurs affections, qu'ils ne peuvent se résigner à une mort qui est en même temps la ruine de toutes leurs espérances. Ils le ressuscitent par la puissance de leurs illusions. Leur hallucination va jusqu'à s'imaginer qu'ils l'ont vu sortir du tombeau. Je sais bien que les croyants me diront que la question est précisément de savoir si c'est une hallucination, ou si le miracle a été réel. On comprend que je ne vais pas m'amuser à discuter sur ce point. Toute discussion suppose nécessairement des deux parts la reconnaissance d'un ensemble de règles au delà

desquelles la raison n'a plus de droit. Mais comment discuter avec qui croit au surnaturel, c'est-à-dire à l'absence de limites pour la réalité ? Du moment qu'on croit tout possible, il n'y a plus qu'à faire acte de foi. C'est juste le contraire de notre but.

Pour nous qui ne croyons pas au surnaturel, et qui par conséquent n'acceptons pas la résurrection de Jésus, il ne nous reste, en face du récit concordant des évangiles et de la croyance des premiers chrétiens, d'autre alternative que de considérer les prétendus témoins de ce miracle comme des menteurs ou des hallucinés. Nous nous prononçons pour l'hallucination, parce que nous ne croyons pas à la puissance communicative du mensonge, et que rien au contraire n'est plus concevable ni plus naturel que l'hallucination, quand il s'agit d'esprits profondément remués et exaltés par des croyances religieuses, comme l'étaient certainement les disciples de Jésus.

Or cette résurrection de Jésus, c'est le premier fait religieux de son histoire, c'est-à-dire le premier fait qui mène à la fondation d'une religion nouvelle. Tant qu'il vit, Jésus n'est qu'un Juif pénétré de la lecture des prophètes, qu'il s'efforce de continuer ; mais une fois mort, il devient le fondateur de l'ensemble des croyances qui vont dériver de ce fait surnaturel. Ce sont celles que nous allons exposer successivement, dans l'ordre logique qui en donne l'explication.

La déduction est très simple. Pour tous ceux qui admettent la résurrection de Jésus, il est évident que sa qualité de Messie ne saurait être douteuse. Le même état d'esprit qui explique la première de ces croyances explique également la seconde ; ou plutôt peut-on dire que s'ils croient à sa résurrection, c'est qu'ils croyaient déjà à sa

messianité. Mais cette croyance, fondée sur tout un ensemble de faits plus ou moins significatifs, qui ont concouru chacun dans leur mesure à la faire naître, reçoit de ce miracle nouveau, — qui naît d'elle, — une confirmation définitive et surtout fournit aux croyants un argument de fait d'une puissance irrésistible. Du moment que tous les apôtres croient et affirment la résurrection, comment les autres, — ceux qui croient à la possibilité du miracle, — peuvent-ils se refuser à considérer ce mort résuscité comme le Messie ? Quelle force pour la prédication, auprès de ces foules tout imprégnées de la croyance au surnaturel ?

Mais si Jésus a été le Messie, voici une série de conséquences nouvelles qui vont en découler : il faudra retrouver en lui tous les traits que les prophéties ont d'avance consacrés comme devant être ceux du Messie [1].

Il lui faut d'abord un précurseur. Ce sera Jean le Baptiste. Le Messie doit naître de la race de David. On lui fabrique deux généalogies, qui ne s'accordent pas, mais qui toutes deux tendent au même but, de démontrer que le charpentier Joseph, le père de Jésus, est un descendant du grand roi. Bethléem, étant la ville natale de David, est d'avance désignée pour être le lieu de sa naissance. Or la famille de Jésus est de Nazareth, ce qui présente une double difficulté. Les prophètes n'ont jamais parlé de Nazareth, et de plus les habitants de cette ville jouissent d'une considération médiocre. « Que peut-il sortir de bon de Nazareth ? » Qu'à cela ne tienne. Un recensement, dont

[1] Ces traits se dérivent presque tous, comme nous l'avons dit, du culte solaire dont les traces avaient persisté dans les psaumes. Ce fait a eu une conséquence curieuse, c'est que certains critiques sont arrivés à nier la personnalité même de Jésus et n'ont plus voulu voir dans son histoire qu'une série de mythes solaires. C'est la thèse de Dupuis, reprise ensuite par bien d'autres.

l'histoire ne porte pas trace, mais dont la nécessité s'impose, fournira à Joseph l'occasion d'amener sa femme au lieu désigné et d'y accoucher de l'enfant promis.

Par la même raison que le Messie doit avoir un précurseur, — comme la lumière dont l'approche est annoncée par le crépuscule et par l'aurore, — sa naissance est annoncée au loin par le rayonnement d'une étoile, — qui n'est autre que ce crépuscule lui-même. — La transfiguration s'explique et s'impose par la même raison. La descente aux enfers, la résurrection, l'ascension, le retour sur les nuées, le jugement ne sont que des interprétations diverses des appels des vieux psaumes à la lumière et au soleil.

C'est l'ensemble et la série de tous ces mythes transportés dans l'histoire de Jésus qui constituent la première légende évangélique. C'est sous cette forme et avec ces additions mythiques que Jésus a dû être d'abord présenté aux nations comme le Messie.

Mais ici il est essentiel de faire une observation sans laquelle il n'y a dans les récits évangéliques qu'obscurités et contradictions. Cette observation, c'est que dans les Psaumes le soleil, l'envoyé et l'exécuteur des volontés de Iahveh, la lumière souveraine, est représenté tantôt comme un simple messager, comme subordonné de très loin à la Divinité, dont il ne fait que manifester la présence, tantôt comme ayant par lui-même une puissance qui permet de le confondre avec le Dieu suprême. Et, de fait, nous savons que, dans les croyances réelles et primitives des Israélites, Iahveh, avant de devenir la divinité suprême de la lumière universelle, n'a été qu'une personnification plus ou moins vague du soleil.

De là deux conceptions très distinctes du Messie. Selon la première, le Messie est un être très inférieur à Iahveh,

un être mortel, supérieur aux autres hommes, mais, comme eux, soumis à la mort. C'est sous cette forme que se présente d'abord la messianité de Jésus. Il est homme, il peut être, par la volonté de Iahveh, soustrait plus ou moins longtemps aux nécessités de cette condition, mais il ne se confond en aucun cas avec le dieu souverain. C'est cette conception qui coïncide avec les aspects de la messianité que nous venons d'exposer.

Mais ce rôle secondaire ne satisfit pas longtemps les imaginations enivrées de surnaturel. Les esprits engagés sur la voie du miracle et surexcités par l'approche du royaume céleste, passèrent bientôt de la conception du Messie-homme à celle du Messie-dieu. Alors, toute la série des conséquences se modifia, sans même tenir compte des contradictions qui en résultèrent, et qui demeurent aujourd'hui comme un témoignage indéniable de la substitution d'une conception à l'autre.

La première conséquence de cette modification fut l'impossibilité d'admettre qu'un Dieu, que Dieu lui-même fût né dans les conditions ordinaires de la génération humaine. C'était d'autant plus impossible que, chez les Juifs, tout ce qui se rapporte aux fonctions de la génération était considéré comme impur. Il fallut donc soustraire Jésus à cette humiliation. D'ailleurs, comment aurait-il pu être fils de Iahveh, s'il était fils de Joseph? Il fallait donc éliminer cette paternité gênante. Un passage d'Isaïe en fournit le moyen à l'exégèse ultra-fantaisiste du temps.

Au temps du roi Achaz, les rois de Syrie et d'Israël marchent contre Juda. Achaz, effrayé, implore le secours des Assyriens. Isaïe, pour le rassurer, lui promet qu'il n'a rien à craindre et que les affaires vont prendre si rapide-

ment une tournure favorable, que la femme du prophète, en ce moment enceinte, pourra, en accouchant, appeler son fils Emmanuel, ce qui veut dire : le Puissant avec nous. Le doute sur ce sens n'était pas possible.

Il n'y a qu'à rapprocher le verset 14 du livre VII, des versets 3 et 4 du livre VIII, pour voir que la femme dont il s'agit ici n'est autre que la femme d'Isaïe. On a mieux aimé faire de cette jeune femme une vierge, ce qui n'a aucun rapport avec le texte, et ce à quoi Isaïe évidemment ne pense pas le moins du monde. D'ailleurs, le mot « vierge » a son expression particulière en hébreu, et celui dont se sert Isaïe signifie simplement une fille nubile, une jeune femme [1].

Mais il fallait absolument que Jésus naquît en dehors des conditions de la génération humaine. On le fait donc naître dans le sein d'une vierge, et l'on entoure successivement cette naissance d'une foule de circonstances plus miraculeuses les unes que les autres. Quand on aura imaginé le dogme du péché originel, il faudra même, pour en épargner la souillure à Jésus, faire remonter le miracle encore plus haut, jusqu'à la naissance de la Vierge Mère elle-même; et nous aurons, en 1870, un concile qui se réunira tout exprès pour achever la légende que ne connaît pas encore l'Évangile de Marc, qu'une interpolation évidente a introduite après coup dans Matthieu, et que

[1] Voici les deux passages : « Le Seigneur vous donnera lui-même un signe: la jeune femme deviendra enceinte et enfantera un fils qu'elle nommera Emmanuel. Et avant qu'il sache repousser ce qui est mauvais et choisir ce qui est bon, le pays sera délivré des deux rois que tu crains. » (Isaïe, VII, 14-16.)

« Je m'étais approché de la prophétesse, elle était devenue enceinte et avait enfanté un fils... Avant que l'enfant sache dire papa et maman les richesses de Damas et de Schomrone seront emportées devant le roi des Assyriens. » (Isaïe, VIII, 3-4.) N'est-il pas bien évident qu'il s'agit des deux côtés du même fait?

nous trouvons déjà développée et épanouie dans Luc[1].

Paul et Jean ne sont pas plus que Marc instruits de ce fait miraculeux. Paul, dans l'épître aux Romains déclare très formellement que Jésus, fils de Joseph, est « né de la race de David, selon la chair (I, 3)... et l'aîné de plusieurs frères (*ibid.*; VIII, 29). » S'il est devenu fils de Dieu,

[1] Dans l'Évangile de Marc, il ne se trouve pas une seule allusion à la naissance miraculeuse de Jésus. La chose en valait cependant bien la peine, au moins autant que les mille petits miracles de guérison qu'il rapporte.

Matthieu commence par la généalogie de Joseph, divisée en trois périodes de quatorze; puis, quand il vient de prouver par cette généalogie que Jésus, *fils de Joseph*, descend de David, nous trouvons immédiatement, sans transition, sans explication, la série des versets 18 à 25, dans lesquels il nous apprend, sans autres détails, que, en vertu de la prédiction d'Isaïe, Marie « a conçu de l'Esprit-Saint » avant même d'être mariée à Joseph. Un ange en informe Joseph, inquiet de cette production hâtive. Et le verset 25 nous fait savoir que, rassuré par l'avertissement de l'ange, il ne la « connut » que quand elle eut enfanté son fils premier-né, auquel on donna le nom de Jésus. Le texte grec est formel : οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκε τον υἵον αὐτῆς τὸν πρωτότοκον, il ne la connut pas *tant* qu'elle n'eut pas enfanté. Les traducteurs chrétiens écrivent : Il ne l'avait point connue *quand* elle enfanta. Puis Matthieu, comme du reste tous les autres, y compris Jean, nous parlent à chaque instant des frères et sœurs de Jésus. Il est difficile d'imaginer une interpolation plus manifeste et plus maladroite que celle des versets 18 à 20.

Dans Luc, la légende a pris corps. Le premier chapitre nous raconte les apparitions de Gabriel à Zacharie et à Marie, sa conception miraculeuse, la visite de Marie à Élisabeth, la reconnaissance de Marie par Jean dans le ventre de sa mère, la naissance de Jean, celle de Jésus, et enfin sa généalogie, qui n'est pas moins singulière que celle de Matthieu, dont, du reste, elle diffère absolument. Mais ce qui est vraiment surprenant, c'est que, venant après les deux premiers chapitres consacrés à expliquer que Jésus n'est pas le fils de Joseph, elle persiste à le rattacher à David par Joseph, qui n'est pas son père. Et ce qui n'est pas moins étrange, c'est qu'elle soit introduite si brusquement dans le récit, qu'on dirait que la chose a été faite exprès pour faire ressortir la contradiction. Jean baptise Jésus. Le ciel s'ouvre. L'Esprit-Saint descend sur lui sous la forme sensible d'une colombe, et une voix vient du ciel : « Vous êtes mon fils bien-aimé; c'est en vous que j'ai mis mes complaisances. » Le sens du mot *fils* n'est pas douteux après ce qui précède. Or le verset qui suit *immédiatement* est celui-ci : « Jésus avait, quand il commença, environ trente ans, étant fils de Joseph, qui le fut d'Héli, qui le fut de Matha, qui le fut, etc. » Les mots ὡς ἐνομίζετο ont été évidemment ajoutés après coup, par un interpolateur maladroit, qui n'a pas vu qu'ils font d'autant plus ressortir l'absurdité de la généalogie qui suit.

comme il y était prédestiné, c'est qu'il a été adopté comme tel par Dieu, ce qui est démontré par sa résurrection. Paul, pas plus que Jean, n'en est venu à croire que son dieu soit descendu sur la terre à la mode des dieux du paganisme pour opérer matériellement par lui-même ou par son souffle, ce qui est identique, la conception de Marie. Ils ne songent même pas qu'il y ait là une difficulté. Jean, à deux reprises, affirme que Jésus est fils de Joseph (I, 45; — VI, 42). Quant à sa divinisation, elle résulte soit du choix de Dieu, qui l'a prédestiné de toute éternité à cette dignité, soit de l'adjonction de la nature divine qui s'ajoute à la nature humaine, d'autres fois encore, comme il paraît résulter de la théorie du *logos*, Jésus est la parole incréée, qui se revêt de chair dans le sein de Marie par l'opération de Joseph, sans que l'on songe encore à modifier les conditions de l'opération par laquelle se crée toute chair.

Ainsi donc, le principal fondateur du christianisme, Paul, ignore la naissance miraculeuse de Jésus. Et, sur les quatre Évangiles, il y en a deux qui n'en sont pas plus instruits, Marc et Jean. Quant aux deux autres, Matthieu et Luc, la présence des deux généalogies démontre évidemment qu'ils ne la connaissaient pas davantage. Il est difficile d'imaginer un concours de témoignages plus probants.

L'interpolation des récits relatifs à la conception miraculeuse dans le premier et le troisième Évangile a été faite si naïvement et si maladroitement, qu'on ne s'est pas même inquiété de la mettre d'accord avec les généalogies, qui sont elles-mêmes en complet désaccord l'une avec l'autre.

Avec la naissance miraculeuse qui fait de Jésus le fils

de Dieu ou de l'Esprit-Saint, commence une série nouvelle de développements logiques, qui ont eu une influence considérable, pour ne pas dire prépondérante, sur la formation de la religion chrétienne.

Le principal de ces développements et le plus curieux est celui qui dérive de l'idée de sacrifice. La chose vaut la peine de s'y arrêter.

D'après les prophéties, Iahveh devait un jour ou l'autre intervenir en faveur de son peuple, le délivrer de ses misères, le relever de son abaissement, soit par lui-même, soit par le ministère de son Messie. Ce devait être simplement un effet de sa miséricorde et de sa puissance. Ceux des Juifs qui adoptèrent l'intervention du Messie s'habituèrent tout naturellement à le considérer, — comme faisaient les Psaumes pour le soleil, — comme intercesseur et rédempteur. Cette idée de rédemption particulièrement a contribué à la formation de la légende chrétienne. La rédemption, le rachat, suppose nécessairement un prix payé en vue du but à obtenir. Cette idée, que rien n'expliquait dans les Psaumes et dans les prophéties, s'est trouvée en rapport immédiat avec celle du supplice, du crucifiement de Jésus. Le prix dont il a payé le rachat de l'humanité, ç'a été sa propre vie. Si le fils de Iahveh a subi la mort, et si Iahveh a accepté un pareil sacrifice, c'est que la mort seule d'un Dieu pouvait expier les crimes des hommes.

On sait quelle puissance les anciens attribuaient au sacrifice et à l'expiation. Nous avons vu, dans l'examen de la religion védique, le sacrifice sous la forme de Brahmanaspati, la prière sous le nom de Brahma, arriver au sommet du panthéon hindou et devenir la divinité suprême. D'un autre côté Platon nous a laissé sur l'expiation toute

une théorie qui résume la pensée de la plupart des peuples anciens. Les Juifs croyaient même que les fautes pouvaient s'expier par substitution de personnes. On connaît la cérémonie du bouc émissaire, qu'on chargeait des péchés de la nation.

Ces idées combinées et amalgamées ont produit la croyance à la rédemption du genre humain par la mort de Jésus, et la déduction logique qui mène à cette conception est d'une limpidité merveilleuse. Sur quoi repose primitivement la théorie du sacrifice? Sur l'idée de la privation qu'on s'impose pour offrir le présent le plus précieux. C'est dans ce sentiment qu'on offrait aux dieux les animaux les plus parfaits, et même les enfants des plus nobles familles. On sait que l'usage des sacrifices humains était répandu surtout chez les races sémitiques. Ils avaient été longtemps pratiqués chez les Juifs eux-mêmes en l'honneur de Moloch. Si un bœuf constitue une offrande plus précieuse que celle d'une brebis, et un homme qu'un bœuf, que sera-ce donc qu'un Dieu, le fils du Dieu suprême? N'est-ce pas là le sacrifice par excellence, au delà duquel il ne se peut rien concevoir? Donc à un pareil sacrifice Dieu ne peut rien refuser, et les mérites d'une telle victime étant infinis suffisent pour sauver à jamais tout le genre humain[1].

[1] De là la théorie des indulgences. Malheureusement pour ceux qui ont expliqué la mort de Jésus par cette théorie du sacrifice, le raisonnement sur lequel ils l'appuient est loin d'être à l'abri de toute objection. D'abord le sacrifice n'est valable qu'à la condition qu'on ait vraiment voulu le faire. Or les Juifs qui ont crucifié Jésus sont précisément ceux qui ne croyaient ni à sa divinité, ni à sa messianité. Au contraire, ils croyaient punir en lui un impie qui n'avait pas suffisamment respecté la loi mosaïque. Donc leur intention n'était pas coupable, mais par la même raison ils n'ont pas le moins du monde songé à offrir Jésus en sacrifice agréable à son père. Est-ce Jésus lui-même qui a voulu s'offrir en sacrifice pour fléchir son père? Mais alors de quoi accuse-t-on les Juifs,

C'est précisément la thèse que développe l'épître de Paul aux Hébreux, ch. IX.

Si le sang des boucs et des taureaux et l'aspersion de la cendre d'une génisse sanctifie ceux qui ont été souillés en purifiant leur chair, combien plus le sang du Christ, qui, par l'Esprit-Saint, s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tache, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour servir le Dieu vivant? C'est pourquoi il est le médiateur du Nouveau Testament, afin que la mort intervenant pour la rédemption des prévarications, qui existaient sous le premier testament, ceux qui sont appelés reçoivent l'éternel héritage promis. Car là où il y a un testament, il est nécessaire que la mort du testateur intervienne, puisque le testament n'a de force que par la mort et n'est pas valide tant que vit le testateur. De là vient que le premier même ne reçut pas sa consé-

qui n'ont été que les exécuteurs de la volonté divine et les instruments du salut universel?

Mais il y a mieux. Par quel étrange renversement d'idées a-t-on pu admettre que Dieu ait pardonné aux hommes *parce* qu'ils ont crucifié son fils? Comment a-t-on pu supposer qu'un pareil sacrifice ait pu lui être agréable? Comment les hommes ont-ils pu se racheter par le plus grand de tous les crimes, un déicide? Et d'ailleurs de quoi se sont-ils rachetés? Du péché originel? Il n'en est question nulle part, ni dans la Bible, ni dans le Nouveau Testament. C'est une idée qui ne viendra que plus tard, précisément pour répondre à la question que nous posons ici. Donc encore une fois de quoi la mort de Jésus est-elle censée racheter les hommes qui vivent de son temps? La question reste sans réponse, car dire comme Paul que Jésus est venu abolir le péché, qu'Adam avait introduit dans le monde, c'est ne rien dire, puisque le péché persiste après la mort de Jésus. Le sacrifice de Jésus demeure inutile, jusqu'à ce qu'Augustin ait imaginé ou consacré la monstruosité morale du péché originel. Les objections que soulève la théorie de l'expiation et du sacrifice appliquée à la mort de Jésus sont infinies. Au fond ceux qui l'ont établie telle que nous la trouvons dans Paul et Jean, ont sans s'en douter obéi simplement au fétichisme qui a produit Brahma chez les Hindous, à la croyance à la puissance propre du sacrifice, sans songer à toutes les conséquences absurdes qu'entraînait cette doctrine. Ne pas oublier ce que dit Paul (I aux Corinth., I, 5 à 11). que « Dieu a aveuglé les Juifs *pour* qu'ils crucifiassent Jésus. » Il paraît que le sacrifice a une puissance propre telle, qu'elle s'impose à Dieu même, puisque sans le sacrifice Iahveh n'aurait pu pardonner aux hommes.

cration sans effusion de sang. Moïse en effet ayant lu au peuple tous les préceptes de la loi, prit du sang des veaux et des boucs, avec de l'eau, de la laine écarlate et de l'hysope, et il aspergea le livre même et tout le peuple en disant : Ceci est le testament que Iahveh vous a confié. Il aspergea encore avec le sang le tabernacle et tous les vases servant au culte ; car presque tout, selon la loi, se purifie avec le sang ; *en sorte que sans effusion du sang il n'y a pas de pardon.*

On peut s'étonner de la vertu contradictoire de ce sacrifice qui assure à la fois la damnation de ceux qui l'ont accompli et le salut de ceux qui n'y sont pour rien, mais les contradictions n'ont jamais gêné les imaginations populaires qui ont produit les religions. On n'a vu et on n'a voulu voir dans le sacrifice de Jésus que ce qui répondait à la nécessité du moment et donnait l'explication dont on avait besoin. Tout s'est résumé en ceci : Jésus sauveur a donné sa vie pour racheter les hommes du péché et Iahveh, son père, a montré son amour envers ses créatures en souffrant que son fils se sacrifiât pour elles. Et cette explication, pleine d'absurdités, d'impossibilités intellectuelles et morales, a eu pour résultat d'imprégner la religion nouvelle d'un caractère de miséricorde et d'amour qui a été pour beaucoup dans sa propagation. Le Dieu souvent terrible du judaïsme s'est transformé en une divinité clémente et débonnaire, dont la conception a certainement été un progrès pour l'humanité.

Poursuivons l'examen des déductions qui se sont produites, par la logique même des choses, de la croyance à la naissance miraculeuse de Jésus.

Puisqu'il est fils de Dieu et Dieu lui-même, comment a-t-il pu prendre cette forme humaine sous laquelle ses disciples l'ont connu, et que d'ailleurs il ne pouvait pas

ne pas prendre, puisque son dessein était de se faire crucifier pour les hommes ? On ne crucifie pas un pur esprit, et il fallait bien, pour que le sacrifice fût possible, que les Juifs pussent prendre le Dieu pour un homme. L'incarnation était donc une conséquence nécessaire de la donnée évangélique ; et d'ailleurs il faut bien dire que cela n'avait rien de fort extraordinaire pour les peuples de l'antiquité. Chez les Grecs les exemples abondaient dans leur mythologie ; quant aux Juifs ils trouvaient dans la Bible de nombreux récits où Iahveh et ses anges n'avaient pas dédaigné de se montrer sous forme humaine.

Cette croyance à l'incarnation est formellement exprimée en plusieurs passages des Évangiles et des Épîtres, mais le témoignage classique est celui de Jean, que les Pères Grecs appellent le Théologien : « Au commencement était la Parole et la Parole était en Dieu, et la Parole était Dieu. C'est lui qui au commencement était en Dieu... Et la Parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous. » (Jean, I, 1, 2, 14.) « C'est elle qui est le vrai Dieu et la vie éternelle. » (I ép. Jean, V, 20.)

Le mystère des deux natures est ici complet. La suite n'y ajoutera rien.

Les deux autres grands mystères de la doctrine chrétienne s'expliquent avec la même facilité. La Rédemption est le but même de Jésus, aux yeux de ceux qui supposent son sacrifice volontaire. Seulement il reste une ombre sur l'effet même de cette rédemption, tant que la prédiction du royaume de Dieu ne se réalisera pas. C'est pour cela qu'on inventera le péché originel.

La Trinité présente plus de difficulté. Jésus, fils de Dieu, est bien Dieu lui-même ; et l'Esprit-Saint qui habite également au ciel, ne tardera pas lui-même à être consi-

déré comme un Dieu. Cela fait donc en somme trois dieux. Ces dieux ne sont pas même égaux. Le Saint-Esprit joue un rôle bien subordonné [1], et le Fils reste inférieur au Père, même dans l'évangile de Jean, qui semble consacré spécialement à exalter la divinité de Jésus. Sans doute il dit : « Moi et mon Père nous sommes une seule chose » (Jean, x, 30) ; « Qui me voit voit aussi mon Père... » « Ne croyez-vous pas que je suis en mon Père et que mon Père est en moi ? » (Jean, xiv, 9, 10.) « Quiconque nie le Fils ne reconnaît pas le Père ; qui confesse le Fils reconnaît aussi le Père. » (I ép. Jean, ii, 23.) « Ils sont trois qui rendent témoignage dans le ciel : le Père, la Parole et le Saint-Esprit; et ces trois sont une seule chose. Et ils sont trois qui rendent témoignage sur la terre, l'esprit, l'eau et le sang ; et ces trois sont une seule chose. » (I ép. Jean, v, 7, 8.)

Mais si l'on admet que cette épître soit du même auteur que l'évangile, il faut bien reconnaître qu'il n'est pas d'accord avec lui-même, car voici d'autres textes qui

[1] L'Esprit-Saint, *Spiritus Sanctus*, ἅγιον πνεῦμα, n'est autre chose que le souffle de Dieu. Le souffle étant le signe de la vie, le souffle de Dieu est la vie par excellence. L'idée est bien antérieure à Jésus chez les Juifs. C'est le souffle de Dieu qui dans la Genèse couve sur les eaux et les rend fécondes. C'est le même que Iahveh souffle dans les narines d'Adam pour lui donner la vie ; c'est ce même souffle qui féconde Marie. Il est donc tout naturel qu'il « procède du Père » comme dit Jean (xv, 26), en attendant qu'on y ajoute le *filioque*, quand le dogme de la Trinité sera complètement élaboré, c'est-à-dire que Jésus sera absolument assimilé au Père. C'est également en soufflant sur les apôtres que Jésus leur communique l'Esprit-Saint. (Jean xx, 22.) Ce souffle se manifeste par des langues de feu, parce que le souffle vital est chaud. Celui de Dieu doit être brûlant : « Et il se fit soudain un bruit du ciel, comme celui d'un vent impétueux qui arrive, et il remplit toute la maison où ils demeuraient. Alors leur apparurent comme des langues de feu qui se partagèrent et se posèrent sur chacun d'eux. Et ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint. » (Act. des ap., ii, 2, 3, 4.) Toutes ces fantaisies n'ont fait que suivre pas à pas les transformations des mots *spiritus*, πνεῦμα, qui après avoir exprimé d'abord le souffle, la respiration, puis la puissance vitale, finirent par signifier âme, esprit.

marquent certainement pour Jésus une situation subordonnée : « Le Père aime le Fils et il a tout remis entre ses mains. » (Jean, III, 35.) « Jésus répondit : « Moi je suis la « voie, la vérité et la vie. Personne ne vient à mon père « que par moi. » (Jean, XIV, 6.)

Et dans ce même chapitre XIV, où les versets 9 et 10 semblent affirmer l'identité absolue du Fils et du Père, nous trouvons cette déclaration catégorique : « Mon Père est plus grand que moi. » (Jean, XIV, 28.) Faut-il encore rappeler ce passage du chapitre X où Jésus semble chercher à atténuer la portée de ce titre de fils de Dieu, qu'il a pris ? Les Juifs veulent le lapider « parce qu'étant homme il se fait Dieu. » Jésus leur répartit : « N'est-il pas écrit dans « votre loi : « Je l'ai dit : vous êtes des dieux ? » Quand elle appelle Dieux ceux à qui la parole de Dieu a été adressée et que l'Écriture ne peut être détruite, vous me dites à moi, que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde : « Tu « blasphèmes », parce que j'ai dit : Je suis le fils de Dieu ! » (Jean, X, 33 à 37.) Ailleurs Jésus dit : « La vie éternelle, c'est qu'ils vous connaissent, vous seul vrai Dieu, et celui que vous avez envoyé, Jésus-Christ. » (Jean, XVII, 3.)

La doctrine n'est donc pas encore bien arrêtée sur ce point. Il y faudra la subtilité des Grecs, mais cela ne pourra pas tarder, car les premiers chrétiens, qui pour la plupart furent des Juifs, ne peuvent pas longtemps supporter cette triplicité indécise de dieux, qui les rejette dans le polythéisme. Ils ne seront rassurés que quand les néo-platoniciens d'Alexandrie leur auront fourni la ressource des trois hypostases.

Je ne parle pas de la Création *ex nihilo*. Les chrétiens n'ont pas eu à l'inventer puisque les rabbins avaient déjà trouvé moyen de l'extraire du texte de la Bible.

L'Ascension va de soi ; puisque Jésus doit revenir sur les nuées, il faut bien qu'il commence par remonter au ciel. D'ailleurs, que ferait-il sur la terre, où sa mission est finie ? Quant au jugement et à la résurrection des corps, ils font déjà partie de l'Évangile de Jésus, puisque c'est l'objet spécial de sa prédication. De même pour l'enfer et le paradis, qu'il désigne sous les noms de la géhenne et du ciel.

Si nous considérons les sacrements, Jésus n'a connu que le Baptême. L'institution de l'Eucharistie qu'on lui attribue ne lui appartient pas et n'est même qu'une interprétation faite après coup de l'usage où il était de distribuer à ses apôtres le pain et le vin, dans les repas qu'ils faisaient en commun. La cène n'est que le modèle des agapes où se réunirent ses disciples après sa mort et où ils se partageaient les vivres mis en commun. Il a pu leur recommander de continuer à faire de même en mémoire de lui, quand il a vu que sa mort était certaine. Quant à leur dire : Ceci est mon corps, cela est mon sang, c'est une addition postérieure, née d'une métaphore : l'homme ne vit pas seulement de pain.

Nous trouvons le développement de cette métaphore exposé avec une crudité extrême dans le chapitre VI de Jean.

En vérité je vous le dis : qui croit en moi a la vie éternelle. *C'est moi qui suis le pain de vie.* Vos pères ont mangé la manne dans le désert et sont morts. Voici le pain qui descend du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne meure point. Je suis le pain vivant, moi qui suis descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain il vivra éternellement, et *le pain que je donnerai au monde, c'est ma chair pour la vie du monde.* (VI, 47-53.)

Dans tout cela la métaphore est évidente. C'est un jeu de mots continué qui s'explique par le rapport habituel entre les idées de pain et de vie, le tout appliqué à l'effet du sacrifice de Jésus, qui est censé devoir assurer le salut du genre humain, c'est-à-dire la vie éternelle de ceux qui croiront en lui. Jésus se donne comme la victime de ce sacrifice ; or on sait que l'usage était de manger la chair des victimes offertes sur l'autel. Il est donc tout naturel que dans le langage métaphorique qu'emploient souvent Jésus ou ceux qui le font parler et qui est celui de ce chapitre, il présente sa chair comme une nourriture et son sang comme un breuvage, mais comme une nourriture et comme un breuvage bien plus efficaces que le sang et que la chair des victimes ordinaires.

Les Juifs donc disputaient entre eux, disant : « Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger? » Et Jésus leur dit : « En vérité je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et moi je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est vraiment nourriture et mon sang vraiment breuvage. (Jean, VI, 53-56.)

Cette insistance même sur cette idée est caractéristique. On y sent cette sorte de plaisir particulier qu'éprouvent les écrivains religieux à s'arrêter indéfiniment sur les paradoxes. M. Abel Bergaigne, dans son travail sur le Rig-Véda, revient à plusieurs reprises sur ce caractère du livre des prêtres aryas, qui se plaisent à accumuler et à poursuivre les métaphores jusqu'au paradoxe, jusqu'à l'énigme. Nous trouvons ici quelque chose de semblable. Ce que nous avons cité ne suffit même pas à l'auteur du quatrième évangile. Il y revient, il retourne, il répète indéfiniment

la même idée, parce qu'il sent qu'elle heurte les habitudes d'esprit de ses contemporains :

Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Comme mon Père, qui est vivant, m'a envoyé et que moi je vis par mon père, ainsi celui qui me mange vivra aussi par moi. Voici le pain qui est descendu du ciel. Ce n'est pas comme vos pères qui ont mangé la manne et qui sont morts. Celui qui mange ce pain vivra éternellement.

Il dit ces choses enseignant dans la synagogue à Capharnaüm. Mais beaucoup de ses disciples l'ayant entendu dirent : « Ces paroles sont dures et qui peut les écouter ? » Or Jésus sachant en lui-même que ses disciples en murmuraient leur dit : « Cela vous scandalise ? Et si vous voyiez le Fils de l'homme montant où il était auparavant ? C'est l'*esprit qui vivifie* ; *la chair ne sert de rien. Or les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie.*

Mais il en est parmi vous quelques-uns qui ne croient point. (Jean, VI, 56-66.)

Ces derniers mots expliquent suffisamment que les paroles précédentes ne doivent pas être prises au pied de la lettre, comme la chose est évidente par elle-même.

Si l'on se place au point de vue, non pas de Jésus, qui ne peut les avoir prononcées, ne sachant pas qu'il devait être crucifié un an plus tard, mais de ceux qui ont mis ces paroles dans sa bouche, elles signifient simplement ceci : Quiconque croira au Christ et par cette foi prendra part au bénéfice de son immolation, celui-là ne mourra pas, mais il verra le royaume de Dieu. Car il ne faut jamais l'oublier quand on étudie les évangiles, la vie éternelle n'y signifie jamais autre chose que l'entrée au royaume messianique soit de ceux qui ne seront pas

encore morts au moment du retour de Jésus, soit de ceux qui, ayant eu foi en ses promesses et étant morts avant leur réalisation, auront droit à la résurrection bienheureuse.

Cette expression est si bien une métaphore que nous la lisons textuellement dans un autre passage de la Bible, où il ne saurait être question de manger un corps réel ni de boire du sang. C'est dans le livre de Sirach, que la Vulgate nomme l'Ecclésiastique, et où nous voyons déjà exposée sous le nom de la Sagesse la théorie du *logos*, que nous retrouverons dans l'évangile de Jean identifié à Jésus : « La Sagesse se loue elle-même et elle se glorifie au milieu de son peuple... Je suis sortie de la bouche du Très-Haut. » (XXIV, 1 ss.)... « Approchez de moi, vous qui me désirez et *rassasiez-vous de mes fruits !*... Celui qui me mange aura toujours faim, et celui qui me boit aura toujours soif. » (XXIV, 26 ss.) Ce qui signifie évidemment que quand on a commencé à goûter des fruits de la sagesse, on ne peut plus s'en passer.

Ce rapprochement avec le livre de Sirach est d'autant plus significatif que les emprunts qui y ont été faits par les Évangiles sont évidents : « Je veux te glorifier, seigneur-roi, aussi bien pour mainte assistance et salut que pour le don de la sagesse. » (LI, 1 ss.) — Puis il s'écrie : « Approchez de moi, gens de peu d'esprit, vous dont les âmes éprouvent une si grande soif ; soumettez votre cou au joug et que vos âmes acceptent la discipline ; voyez combien ma fatigue a été légère et combien j'ai trouvé de soulagement. » (Sirach, ch. LI, 31-35.) Tout ce passage est copié dans Matthieu (XI, 25 ss) : « Je te rends gloire, Père, Seigneur du ciel et de la terre, dit Jésus... Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui êtes chargés, et

je vous soulagerai; prenez mon joug sur vous et apprenez de moi... Et vous trouverez le soulagement de vos âmes. » Il y a bien d'autres emprunts que nous ne pouvons citer ici, on les trouvera dans la *Nouvelle vie de Jésus* du Dr Strauss (t. II, p. 64, traduction de Nefftzer et Dollfus).

On voit par là ce que signifie le chapitre VI de Jean. Quant à l'Eucharistie, telle que l'a faite l'Église chrétienne, la croyance à son institution par Jésus est une simple et complète illusion. En admettant même le récit de la Cène, tel que le donnent les synoptiques, la preuve que Jésus n'a pas songé à une cérémonie mystique et que ni lui ni ses apôtres n'y ont attaché l'importance qu'on lui a plus tard attribuée, ressort manifestement de ce fait que le quatrième évangile, celui où l'Eucharistie trouverait sa place la plus naturelle, n'en fait aucune mention, et y substitue le lavement des pieds. Nous ne pouvons donc pas mettre l'Eucharistie au compte de Jésus. Elle est de date certainement postérieure, et de beaucoup, puisqu'elle manque dans l'Évangile de Jean, qui paraît avoir été écrit vers le premier tiers du IIe siècle. Or l'auteur de cet écrit a eu évidemment à sa disposition les autres Évangiles. Puisqu'il n'y a pas pris l'institution de l'Eucharistie, c'est que, ou elle n'y était pas encore, ou elle n'y était pas rapportée en des termes qui lui donnassent l'importance sacramentelle et mystique qu'on lui a attribuée depuis. Nous ne pouvons donc guère en reporter au delà du commencement du IIe siècle l'introduction comme sacrement, parmi les croyances et les pratiques du christianisme [1].

[1] Voici ce que nous trouvons à ce sujet dans la Ire épître de Paul aux Corinthiens : « Le Seigneur Jésus, la nuit où il fut livré, prit du pain et rendant grâces, le rompit et dit : « Prenez et mangez ; ceci est mon corps qui sera livré pour vous ; faites ceci en mémoire de moi. De même il prit la coupe après qu'il eut soupé, disant : cette coupe est le

La Confirmation se trouve mentionnée à plusieurs reprises, particulièrement dans Jean, xx, 22, : « Il souffla sur eux et leur dit : « Recevez l'esprit saint », et dans la scène où les apôtres réunis après la mort de Jésus le reçoivent *une seconde fois* sous la forme de langues de feu.

Le sacrement de Pénitence se trouve en germe dans le Nouveau Testament, puisqu'il y est dit à plusieurs reprises qu'il faut faire pénitence; mais il ne s'y rencontre pas sous la forme précise de la confession auriculaire. Sans doute nous lisons dans l'épître catholique de Jacques : « Confessez vos péchés l'un à l'autre et priez les uns pour les autres » (v, 16); mais cette épître s'adresse, non pas aux apôtres, non pas aux prêtres, mais à tous les chrétiens. Donc la confession dont il s'agit ici n'a aucun rapport avec la confession particulière du catholicisme, et il lui manque la sanction qui en fait un sacrement, la pénitence imposée et l'absolution. Ce n'est simplement qu'un acte d'humilité et de confiance réciproque entre les fidèles. Il y a là cependant une indication qui a mené à la confession auriculaire. Quant au pouvoir d'absoudre les coupables, il ressort directement et formellement de deux passages des Évangiles, — qui sont, il est vrai, copiés l'un sur l'autre, — Matthieu, XVIII, 18, et Jean, xx, 23: « Ceux à qui

nouveau testament en mon sang; faites ceci, *toutes les fois que vous boirez*, en mémoire de moi. Car toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez cette coupe, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. » C'est une simple cérémonie commémorative, par laquelle ils doivent se rappeler à chaque repas que Jésus est mort pour eux ; et cette cérémonie, ils doivent la répéter jusqu'au jour où il reviendra. La preuve même qu'on la prenait à ce point de vue comme symbole, non dans le sens grossièrement et absurdement réel qu'on lui a donné plus tard, quand les agapes ont cessé et qu'on a désespéré de voir revenir Jésus, c'est qu'elle se faisait à la fin du repas. Quand on en est venu à prendre réellement ce pain et ce vin pour le corps et le sang de Jésus, — plus la présence de sa divinité, — on leur a fait au moins l'honneur de les prendre seuls et avant toute autre nourriture.

vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. »

L'Ordination semble le plus souvent se confondre dans l'Évangile avec la Confirmation, car il n'y a que les apôtres qui reçoivent le Saint-Esprit, et c'est précisément ce don qui constitue leur apostolat. C'est plus tard seulement que les deux sacrements seront séparés. Nous voyons cependant dans la Ire épître de Paul à Timothée (v, 22), que déjà l'évêque ordonnait les prêtres en leur imposant les mains. Le mariage n'est mentionné comme sacrement qu'une seule fois, dans l'épître de Paul aux Ephésiens.

Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur ; parce que l'homme est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'Église, et il est aussi le Sauveur de son corps. Comme donc l'Église est soumise à son Christ, ainsi le soient en toutes choses les femmes à leurs maris..... L'homme laissera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et il seront deux dans une même chair. Ce sacrement est grand, je dis dans le Christ et dans l'Église. Que chacun de vous donc aime sa femme comme lui-même ; mais que la femme craigne son mari. (Paul, v, 22 à 33)

Ce qui n'empêche pas le mariage de constituer, comme nous l'avons vu, une condition inférieure pour des chrétiens.

L'Extrême-Onction n'est également mentionnée qu'une seule fois, dans l'épître catholique de Jacques : « Quelqu'un parmi vous est-il malade ? qu'il appelle les prêtres de l'Église et qu'ils prient sur lui, l'oignant d'huile au nom du Seigneur ; et la prière de la foi sauvera le malade et le Seigneur le soulagera, et s'il a des péchés, ils lui seront

remis. » (v, 14, 15.) La série des mystères, des dogmes et des sacrements est donc dès lors à peu près complète, sauf quelques détails qui, plus tard, préciseront un petit nombre de points demeurés obscurs.

Il y manque cependant le péché originel, dont la théorie sera achevée au IVe siècle, par Augustin, plus la déification de Marie et l'infaillibilité pontificale, dont la gloire était réservée à notre siècle.

Quant à l'organisation de l'Église, il ne reste plus grand chose à y ajouter. La séparation de l'Église chrétienne et de la Synagogue est à peu près accomplie, malgré certaines restrictions[1].

« Nulle chair ne sera justifiée devant Dieu par les œuvres de la loi ; car par la loi, on n'a que la connaissance du péché » (Paul, ép. aux Romains, III, 20.) tandis que tous ceux qui ont la foi en Jésus, sont justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qui est en lui. » (Ibid.) 24.,

Aussi va-t-il jusqu'à appeler la loi mosaïque « la loi de mort, le ministère de condamnation « qu'il oppose « à la loi de grâce, au ministère de justification. » (Paul, II au Cor., III, 7, 9; — id. aux Galates, II, 16.) « Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien. Vous n'avez plus de part au Christ..., vous êtes déchus de la grâce. » (Paul aux Galates, V, 2, 4.)

[1] Il est assez curieux que Paul, celui de tous les disciples de Jésus qui combat et ruine le plus complètement la loi mosaïque, nous soit en même temps présenté comme celui qui s'applique le plus habituellement à la pratiquer. Dans les Actes des Apôtres, nous le voyons accomplir tous les commandements de la loi. Il va même jusqu'à dire à trois reprises qu'il est pharisien, c'est-à-dire qu'il appartient à la secte la plus scrupuleusement attachée à la pratique minutieuse de la loi. (Actes des Apôtres, XXIII, 6 ; — XXIV, 14 ; — XXVI, 4, 5.) Or on sait que les Actes des Apôtres sont surtout rédigés à la gloire de Paul. Dans l'Épitre aux Romains, il va même jusqu'à se défendre de détruire la loi : « Détruisons-nous donc la loi par la foi? Loin de là nous établissons la loi. » (III, 31.)

Un argument bien étrange, mais qu'on trouve souvent dans Paul, est celui qui consiste à dire que c'est la loi qui fait le péché, puisque le péché consiste essentiellement dans la transgression de la loi, il ne pourrait y avoir de péché si la loi n'existait pas. Ce raisonnement est trop curieux pour que nous n'en donnions pas un exemple :

Vous êtes morts à la loi par le corps du Christ, pour être à un autre qui est ressuscité d'entre les morts afin que nous portions des fruits pour Dieu. Car, lorsque nous étions dans la chair, les passions du péché qui étaient occasionnées par la loi agissaient dans nos membres, en sorte qu'elles leur faisaient produire des fruits pour la mort. Mais maintenant nous sommes affranchis de la loi de mort dans laquelle nous étions retenus, afin que nous servions dans la nouveauté de l'esprit, non dans la vétusté de la lettre. Que dirons-nous donc? La loi est-elle péché? Point du tout, mais je n'ai connu le péché que par la loi; car je ne connaîtrais pas la concupiscence si la loi n'eût dit : « Tu ne convoiteras pas. » Or prenant occasion du commandement, le péché a opéré en moi toute concupiscence. Car sans la loi le péché était mort. Et moi, je vivais autrefois sans loi, mais quand est venu le commandement, le péché a revécu, et moi je suis mort. Et il s'est trouvé que ce commandement qui devait me donner la vie a causé ma mort. Ainsi le péché, prenant occasion du commandement, m'a séduit, et par là loi m'a tué[1]. (Paul aux Rom., VII, 4-12.)

[1] Les raisonnements de ce genre ne sont pas rares dans les épîtres de Paul. C'est le privilège de la prédication religieuse de supporter toutes les absurdités. A un autre point de vue, n'est-il pas surprenant de voir Paul prêcher contre la loi mosaïque au nom de Jésus qui a déclaré que pas un point de la loi ne serait aboli? Et comment concilier ces attaques contre cette loi donnée par Iahveh, avec le respect professé pour ce même Dieu? Cette loi était-elle donc un piège, ou Iahveh ne savait-il pas ce qu'il faisait en la promulguant pour toujours?

Je ne trouve dans Paul qu'un seul passage où il semble avoir prévu l'objection et avoir voulu y répondre en citant un passage d'Isaïe :

La suprématie de Pierre sur les autres apôtres, et par conséquent des évêques de Rome qui se prétendent ses successeurs, s'appuie principalement sur ces deux passages des Évangiles :

Lorsqu'ils eurent mangé, Jésus dit à Simon-Pierre : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? » Il lui répondit : « Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. » Jésus lui dit : « Pais mes agneaux. » Il lui dit de nouveau : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Il lui répondit : « Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. » Jésus lui dit : « Pais mes agneaux. » Il lui dit une troisième fois : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Pierre fut contristé qu'il lui eût dit une troisième fois : M'aimes-tu ? Et il lui répondit : « Seigneur, vous connaissez toutes choses, vous savez que je vous aime. » Jésus lui dit : « Pais mes brebis. » (Jean, XXI, 15-18.)

Cette scène est considérée comme l'accomplissement de la promesse faite au chapitre XVI de Matthieu :

Jésus interrogeait ses disciples, disant : « Quel est celui que les hommes disent être le Fils de l'homme ? » Ceux-ci répondirent : « Les uns disent que c'est Jean le Baptiste, d'autres Élie, d'autres

« Voici venir des jours, dit Iahveh, où j'accomplirai avec la maison d'Israël et avec la maison de Juda une nouvelle alliance, non selon l'alliance que j'ai faite avec leurs pères, au jour où je les ai pris par la main pour les tirer de la terre d'Égypte ; parce qu'ils n'ont point eux-mêmes persévéré dans mon alliance, moi aussi je les ai délaissés, dit Adonaï. Et voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël après ces jours, dit Adonaï. Je mettrai mes lois dans leur esprit et je les écrirai dans leur cœur, et je serai leur Dieu et eux seront mon peuple. » Et Paul ajoute : « En disant une nouvelle alliance, il a déclaré la première vieillie. Or ce qui devient ancien et vieilli est près de sa fin. » (Paul aux Hébreux, VIII, 8-13). Il n'en reste pas moins que, comme il dit lui-même au verset précédent, « si la première n'eût pas été imparfaite, il n'y aurait pas eu besoin d'en chercher une seconde. » Iahveh s'est donc trompé en donnant sa première loi, comme en créant le premier couple.

Jérémie ou quelqu'un des prophètes. » Jésus leur demanda : « Et vous, qui dites-vous que je suis ? » Prenant la parole, Simon-Pierre dit : « Vous êtes le Christ, le fils du Dieu vivant. » Et Jésus répondant, lui dit : « Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ni la chair, ni le sang ne t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les cieux. Aussi, moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre, sera aussi délié dans les cieux (13-20).

Les textes ne manquent pas davantage pour l'institution des évêques, des prêtres, des diacres et même des diaconesses, spécialement chargées du service des tables et de la distribution des vivres. Nous ne nous y arrêterons pas [1].

L'Église est donc presque complètement organisée dès le second siècle. Bien qu'elle n'ait pas encore le pouvoir de se faire persécutrice, qu'elle ne conquerra que sous Constantin, elle possède déjà l'esprit d'intolérance, qu'elle manifestera plus tard avec tant d'éclat par l'habitude de condamner à mort et de brûler vifs les malheureux qui oseront penser autrement qu'elle, et dont l'apogée se marquera par l'institution, particulièrement chrétienne, de la très sainte Inquisition. Jésus et ses disciples, s'il faut en croire les évangiles et les épîtres, s'entendent déjà à lancer l'anathème, avant même d'avoir une doctrine à peu

[1] Il n'est peut-être pas superflu de faire remarquer que le célibat des prêtres n'est pas d'institution évangélique : « Voici une vérité certaine : Si quelqu'un désire l'épiscopat, il désire une œuvre bonne. L'évêque doit donc être irréprochable, n'avoir épousé qu'une seule femme, être sobre, prudent, grave, chaste, hospitalier, capable d'enseigner..., gouvernant bien sa maison, tenant ses enfants soumis.. Que les diacres n'aient épousé qu'une seule femme ; qu'ils gouvernent bien leurs enfants et leur propre maison. » (Paul, Ire à Timothée, III, 1-4, 12) Il fait la même recommandation pour les diaconesses. (*Ibid.*, v, 9.)

près assise. Nous en avons cité des exemples du chapitre où nous avons parlé de la charité chrétienne. Nous pourrions en ajouter d'autres, ceux-ci : « Si quelqu'un n'aime point Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème. Notre Seigneur vient. » (Paul, Ire aux Cor., XVI, 22.) — « Si vous-même ou un ange du ciel vous évangélisait autrement que nous vous avons évangélisés, qu'il soit anathème. » (Paul, aux Galat., I, 8.) C'est-à-dire qu'il soit maudit et qu'il périsse. Mais il faudrait tout citer. Cette épître aux Galates en particulier n'est que le développement de cette idée : il n'y a de grâce et de justification que dans la foi à Jésus. Tous ceux qui ne croient pas à Jésus iront aux flammes éternelles. C'est ce que les docteurs chrétiens ont résumé en cet adage énergique : Hors de l'Église, point de salut.

Pour terminer l'examen des doctrines de l'Église du IIe siècle, il nous reste à exposer une théorie qui eut un moment une grande influence, mais qui a été depuis bien négligée, c'est la théorie du Verbe ou de la parole divine. L'Église primitive l'avait adoptée surtout parce qu'elle y trouvait une explication de la Trinité, un moyen de concilier la triplicité divine avec l'unité. De même que l'Esprit-Saint était la divinisation du souffle de Iahveh, le Christ était la personnification de la parole créatrice, par la vertu de laquelle Iahveh avait créé la lumière et tout l'univers. La Trinité se trouvait ainsi tout entière dans les trois premiers versets de la Genèse, pour prendre part à la création.

I. « Dans le principe Elohim créa le ciel et la terre. » Voilà le Père. — II. « Mais la terre était déserte et vide, et les ténèbres étaient sur la surface de l'abîme ; et le souffle d'Elohim (le Saint-Esprit) couvait sur les eaux ; — III. Et

Elohim dit : Que la lumière soit, et la lumière fut », par la vertu du Verbe, de la parole créatrice, qui devait plus tard s'incarner sous la figure du Christ. — Et c'est précisément pour cela que, après le péché d'Adam, le Père a pu dire : « Voici qu'Adam est devenu *comme l'un de nous*, sachant le bien et le mal. »

Mais la théorie elle-même est bien antérieure au christianisme. Nous la trouvons chez plusieurs écrivains grecs, en particulier dans Platon, dans Ælius Aristide. Mais ceux-ci n'en ont pas soupçonné le mystère. Grâce au double sens du mot grec *logos*, qui signifie à la fois la *parole* et la *raison*, ils n'ont vu là qu'une identification fort naturelle entre l'idée de Dieu et celle de la raison suprême. Dieu, le créateur et l'ordonnateur des mondes, était nécessairement conçu comme étant en même temps la raison parfaite. Le *logos* exprimait donc pour eux l'attribut essentiel et fondamental de l'Être parfait. C'était une idée courante aux siècles qui ont précédé et suivi l'établissement du christianisme.

Dans les livres de Philon, qui naquit trente ans avant Jésus-Christ, la doctrine du *logos* prend un aspect nouveau. Le *logos* est le premier-né de Dieu, le plus ancien de ses messagers, le chef des anges. Pendant que le Dieu suprême et ineffable demeure absorbé dans la contemplation de soi-même, le *logos*, qui personnifie à la fois sa pensée intime et l'expression de sa pensée, la parole créatrice, devient la première des puissances célestes et la seule agissante. « Il est, dit Philon, le premier-né de Dieu, et la mère de tous les êtres, le grand-prêtre de l'univers, le conciliateur du fini et de l'infini, l'intercesseur entre le ciel et la terre. » Mais malgré ces expressions, il constitue plutôt une abstraction qu'une personne

distincte ; il n'a aucun rapport avec l'idée messianique et il ne s'agit nullement de son incarnation.

La philosophie religieuse des Juifs, la Kabbale, ressemble beaucoup sur ce point à la doctrine de Philon. D'après elle, tout existe de toute éternité dans la pensée de Dieu ; la parole divine, expression de cette pensée, constitue la création elle-même. Le Verbe est donc la puissance créatrice par excellence. Dieu parle et le monde existe. Aussi la traduction chaldaïque des cinq livres de Moïse, par Onkelos, remplace-t-elle toujours le nom de Iahveh par celui de *Memera*, la Parole.

D'autres kabbalistes expriment la même idée sous une forme un peu différente. Il y a en Dieu deux principes : l'un mâle ou actif, la *sagesse*, l'autre passif ou femelle, l'*intelligence*. De leur éternelle et mystérieuse union sort un fils, qui, prenant à la fois les traits de son père et ceux de sa mère, « leur rend témoignage à tous deux. » Ce fils de la Sagesse et de l'Intelligence, appelé aussi à cause de ce double héritage le fils aîné de Dieu, c'est la Connaissance ou la Science, qui se manifeste par la Parole.

Nous retrouvons également dans le mazdéisme la déification de ce *Verbe* créateur sous le nom d'*Honover*. C'est par ce *Verbe* que *Ahura-Mazda* a créé le monde, c'est par lui qu'il agit et qu'il existe. Il est éternel comme lui ; il remplit le rôle de médiateur entre le Temps sans borne et les existences qui s'écoulent de son sein. Il renferme la source et le modèle de toutes les perfections, avec la puissance de les réaliser dans les êtres. Comme le *Verbe* des kabbalistes, il est à la fois esprit et parole. Esprit, il n'est rien moins que l'âme d'Ahura-Mazda ; parole, il est en même temps la loi et l'univers même. Il est l'expression intelligible de la pensée du Dieu suprême, comme,

suivant Ælius Aristide, Minerve sortant de la tête de Jupiter est la manifestation visible de la sagesse souveraine.

On peut rapprocher toutes ces conceptions de celle que nous trouvons exprimées dans les premiers versets de l'Évangile de saint Jean :

« Au commencement était la Parole, et le Verbe était en Dieu et la Parole était Dieu. C'est lui qui au commencement était en Dieu Toutes choses ont été faites par lui, et sans lui rien n'a été fait de ce qui a été fait [1]. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes ; et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas comprise. Il y eut un homme envoyé de Dieu, dont le nom était Jean. Celui-ci vint comme témoin pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui. Il n'était pas la lumière, mais il devait rendre témoignage à la lumière. Celui-là était la vraie lumière qui illumine tout homme venant en ce monde. Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu. Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu. Mais à ceux qui l'ont reçu il a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui ne sont pas nés du sang ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu. Et la Parole a

[1] La même affirmation se trouve chez Paul, I aux Cor., VIII, 6 : « Pour nous cependant il n'est qu'un seul Dieu : le Père de qui toutes choses viennent et nous surtout, qu'il a faits pour lui ; et qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, *par qui toutes choses sont* et nous aussi par lui. » — De même dans l'Épître aux Hébreux, I, 2, 3, 10 : « En ces jours, Dieu nous a parlé par son fils, qu'il a établi héritier en toutes choses, par qui il a fait les siècles ; et qui, étant la splendeur de sa gloire et l'empreinte de sa substance, et soutenant toutes choses par la puissance de sa parole, après avoir opéré la purification des péchés, est assis à la droite de la Majesté, au plus haut des cieux ; ayant été fait d'autant supérieur aux anges que le nom qu'il a reçu en partage est bien différent du leur... C'est vous, Seigneur, qui au commencement avez fondé la terre, et les cieux sont l'ouvrage de vos mains. »

été faite chair, et elle a habité parmi nous (et nous avons vu sa gloire, comme la gloire qu'un fils unique reçoit de son père) pleine de grâce et de vérité. »

D'où provient cette doctrine? Comment expliquer cette transformation de l'idée du Messie? Quelle est sa signification? D'où vient que nous la retrouvons également dans les religions en apparence les plus diverses? Tant qu'on n'a connu que la philosophie grecque, on a pu croire qu'il n'y avait là qu'une tentative pour résoudre une question de métaphysique transcendante. Dieu étant conçu comme un pur esprit, il était difficile de comprendre qu'il pût agir sur la matière. Il se trouvait fatalement condamné à l'immobilité absolue, réduit à la contemplation de la pensée de sa pensée et dépouillé de la puissance même de se manifester par la création. En imaginant le *Verbe*, le *logos*, à la fois parole et pensée, c'est-à-dire esprit et matière, on tournait ingénieusement la difficulté, on avait au moins l'apparence d'une solution.

Mais si cette difficulté a pu tourmenter quelques esprits d'élite comme Platon, comme Philon, il nous paraît bien peu vraisemblable que l'on puisse expliquer par cette cause la présence de cette conception dans toutes les théologies antiques. Il y faut évidemment une raison moins purement métaphysique. Cette raison, nous la trouvons dans les habitudes mêmes de tous les cultes naturalistes. Il suffit pour cela de jeter un regard sur l'histoire du védisme.

Tout ce qui participe au culte est sacré. Nous avons assisté dans le Véda à la sanctification, ou pour mieux dire à la déification successive de tout ce qui touche au sacrifice. Non contents de faire du feu du sacrifice un dieu sous le nom d'Agni et de l'élever progressivement jusqu'à

l'égaler et même à le substituer aux divinités célestes, les Aryas divinisent également et la liqueur fermentée qu'ils versent sur la flamme, et le vase où on la renferme, et jusqu'aux barrières qui entourent le foyer.

Il n'y a pas un objet, pas un ustensile servant au sacrifice qui ne devienne une sorte de dieu. Une fois engagée dans cette voie, ils se trouvèrent très logiquement amenés à une conclusion qui devait à la fois bouleverser de fond en comble le culte national, en mettant le naturalisme sur la route d'un spiritualisme métaphysique auquel il ne paraissait pas devoir naturellement aboutir, et du même coup transformer la constitution sociale tout entière, en substituant l'omnipotence théocratique et le régime des castes à l'égalité religieuse et sociale qui paraît avoir régné jusqu'alors. C'est là un des faits les plus curieux de l'histoire des religions, et bien qu'il soit peu connu, il n'en est pas moins incontestable.

Après avoir tout divinisé dans le sacrifice, les Aryas devaient naturellement finir par diviniser, comme le reste, la prière, l'hymne sacré, qui était la partie principale de la cérémonie. C'était pendant la récitation de l'hymne que paraissait la lumière créatrice ; c'était donc lui qui ramenait l'aurore, le soleil, qui chassait les ténèbres et arrachait l'univers du néant où il était plongé ; c'était lui qui créait « les trois mondes ».

Logiquement, il devait peu à peu arriver à se substituer à Agni, comme Agni lui-même avait supplanté les autres. C'est ce qui arriva en effet : Brahma, la prière, l'hymne, la parole sacrée, devint la divinité suprême, le créateur des mondes, le chef de la trinité brahmanique.

Cette transformation est postérieure aux temps védiques ; mais on en trouve dès lors l'indication et l'ébauche dans

une première déification de l'hymne, de la parole, de *Vâk*, — *vox*, *verbum*, *logos*, — considérée comme l'épouse des dieux auxquels elle aspire à s'unir. Parfois même, comme dans l'hymne suivant du Rig-Véda, la supériorité de *Vâk*, la Parole, sur les autres divinités, se trouve déjà clairement affirmée :

« Je marche, dit-elle, avec les Roudras, les Vasious, les Adityas, les Visvadevas ; c'est moi qui soutiens Mitra et Varouna, Indra et Agni, les deux Açwins ; c'est moi qui soutiens le redoutable Sôma, Tvashtri, Pouchan, Bagha ; c'est moi qui accorde l'opulence à celui qui honore les dieux par l'holocauste, la libation, le sacrifice. Je suis reine et maîtresse des riches ; je suis sage ; je suis la première de celle qu'honore le sacrifice. Ainsi me connaissent les Dévas, qui m'ont donné un grand nombre de demeures et de sanctuaires..... Celui que j'aime, je le fais terrible, pieux, sage, éclairé. Pour tuer un malfaisant ennemi, je tends l'arc de Roudra. Je fais la guerre à l'impie. Je parcours le ciel et la terre. C'est moi qui *enfante le Père*. Ma demeure est sur sa tête, au milieu des ondes, dans le réservoir des eaux. J'existe dans tous les mondes et je m'étends jusqu'au ciel. Telle que le vent, je respire dans tous les mondes. Ma grandeur s'élève au-dessus de cette terre, *au-dessus du ciel même*. »

C'était logique. Les Aryas obéirent d'autant plus docilement à cette logique, qu'elle se trouvait en parfait accord avec le sentiment superstitieux qui pousse les peuples enfants à attribuer aux paroles et aux actes je ne sais quelle vertu magique. De tout temps les hommes ont été singulièrement frappés de la puissance merveilleuse que possède la parole de porter au loin l'expression de la volonté et de déterminer à distance les effets les plus inattendus.

Ils en ont conclu que la parole possède par elle-même une efficacité particulière, une vertu divine, comme ils attribuaient aux actes la puissance de purifier ou de souiller par une sorte de contagion mystérieuse.

Cette superstition se retrouve chez nous dans la croyance à la magie, à la sorcellerie; c'est elle qui explique les amulettes, les scapulaires, la vertu attribuée à la parole sacramentelle par laquelle le prêtre condamne ou absout et qui force Dieu même à descendre sur l'autel; c'est sur elle que repose en Orient tout cet immense développement de la religion bouddhique, cette religion sans dieu, dont le seul principe essentiel est de reconnaître à certaines paroles, à certaines pratiques la vertu propre de sauver l'âme du danger de survivre au corps; c'est elle qui en Occident explique le rapide entraînement du christianisme dans les voies du matérialisme jésuitique, qui a rendu à toutes les âmes lâches l'immense service de les dispenser de comprendre et de vouloir, grâce à la faculté de remplacer les dispositions morales par des pratiques tout extérieures.

Cette déification de la parole présentait d'ailleurs un autre avantage qui ne pouvait manquer de lui assurer le concours des prêtres. Elle déplaçait complètement le centre de la puissance divine et la ramenait tout entière entre leurs mains. En donnant aux formules, aux cérémonies une importance suprême, elle faisait de l'apprentissage du sacerdoce une étude longue et difficile, elle excluait des fonctions sacrées tous les profanes, elle fondait et formait la caste sacerdotale, en faisant de celle-ci la dépositaire unique de la volonté du Dieu. En attribuant à elle seule le droit de connaître et de formuler les prières efficaces, elle lui remettait, en réalité, le gouvernement du monde, elle la plaçait au-dessus des autres hommes, au-dessus du Dieu lui-

même. Brahma est bien le Dieu qu'on invoque et qu'on prie, mais, en fait, ce n'est plus à lui qu'appartient la toute-puissance. Elle est à celui-là seul qui connaît et qui prononce la parole omnipotente, et qui, par cette parole, commande à tous les dieux, les force d'obéir à ses volontés, à ses caprices. Et qu'on ne croie pas que nous exagérions. L'idée que nous indiquons ici, nous la trouvons exprimée dans le Rig-Véda, dans le grand hymne de Dirghatamas, avant même que soit accompli le mouvement qui doit porter Brahma au sommet du panthéon hindou.

Je te demande où est le commencement du monde, où est le centre de la terre; je te demande ce que c'est que la semence du coursier fécond; je te demande quel est le premier patron de la parole. — Cette enceinte sacrée est le commencement de la terre; *ce sacrifice est le centre du monde.* Ce Sôma est la semence du coursier fécond. *Ce prêtre est le premier patron de la parole.* »

Il n'y avait plus qu'à tirer de cette conception du rôle du prêtre les conséquences qui y étaient contenues. C'est ce que firent les fondateurs du brahmanisme. En réalité le Dieu n'habita plus dans le ciel, il descendit sur la terre. Ce ne fut plus Brahma, ce fut le prêtre. Aussi les livres sacrés de l'Inde sont-ils remplis de légendes où cette conséquence se manifeste d'une manière éclatante. La liste serait longue des récits pieux où l'on voit les saints du brahmanisme faire violence à leurs dieux et leur arracher des miracles par la magie des actes et des paroles.

Maîtres du ciel, ils le furent à plus forte raison de la terre. Tout dut plier devant eux. Les rois mêmes ne furent plus que les instruments de leur toute-puissance. C'est ainsi que se fonda et s'affermit dans l'Inde cette théocratie, qui

a supprimé le progrès au profit des prêtres, ministres omnipotents et irresponsables d'un dieu complaisant, dont la complicité était assurée à tous leurs abus de pouvoir. Brahma, comme un roi constitutionnel, régnait mais ne gouvernait pas.

Plus tard, les métaphycisiens s'emparèrent de lui et achevèrent de le déposséder. Au nom de la logique, on arriva à la conception d'un Brahma neutre, absolu, inactif, supérieur à l'Être, à la puissance même. Il fut relégué dans le domaine de l'abstraction transcendante, et, sous prétexte de perfection, réduit au rôle d'une pure entité ; exactement comme l'*Akarana,* — «l 'inactif», — du mazdéisme.

Cette conception du *logos*, du *verbe* ne se trouve pas dans la Bible. Toutefois, on y rencontre des idées qui s'en rapprochent. Tel est le commencement du psaume XXIII : « Les cieux se déroulent par la splendeur de Iahveh et le travail de ses mains déploie l'étendue. Le jour au jour fera jaillir la parole et la nuit à la nuit transmettra la connaissance. Aucune parole, aucun discours ; il n'a pas été entendu de voix. Et cependant sur toute la terre s'étendront leurs sons, et jusqu'à l'extrémité du monde, leurs discours. » Le prophète Habacuc dit également en parlant de Iahveh : « Devant sa face marchera *la parole.* » (Ch. III, 5.) Nous trouvons encore (ps. CVI, 20) : « Adonaï enverra sa *parole* et nous guérira. » — « Par la parole d'Adonaï les cieux ont été faits et par le souffle de sa bouche toute leur armée..... Il parle et la chose est. » (Ps. XXXIII, 4, 6, 9). — « Il émet sa parole et il les fait fondre. » (Ps. CXLVII, 15. — Cf. Ps. CXIX, 89, 105. — Isaïe LV, 11, etc.)

Cependant, dans un grand nombre de passages de la Bible, nous trouvons une autre conception analogue, celle de la *sagesse*, considérée comme l'exécutrice de la création.

(Prov., VIII, 22. — Job, XXVIII. — Jér., I, sq. ; — XXIV. — Cf. Bar, III., 37 ; — Sap., VI-IX, et surtout le ch. VII, 22, dont les formules ont passé en partie dans l'épître aux Hébreux, pour déterminer la nature du fils de Dieu.) Le Logos et la Memera ont fini par remplacer le terme de *sagesse*, le premier par l'influence de Philon, le second par l'usage habituel en Orient des traductions ou paraphrases chaldéennes de l'Ancien Testament.

Nous voyons par les passages des Psaumes que nous avons cités que toute la théorie du *logos* provient de l'identification de la parole à la lumière. C'est une suite du culte naturaliste où la lumière est considérée comme revenant chaque matin créer à nouveau l'univers détruit par les ténèbres. L'assimilation, telle que nous venons de la voir, du lever du soleil à un discours silencieux qui s'étend progressivement d'un bout du monde à l'autre, est chez les Juifs, comme chez les Aryas, une conséquence logique de leurs conceptions religieuses, et c'est de là qu'elle est passée dans la Kabbale. Mais la Kabbale est toujours restée chez eux à l'état de doctrine presque mystérieuse. Elle n'a jamais eu d'influence appréciable sur le culte national. Elle est tombée immédiatement dans le domaine philosophique, et les spéculations métaphysiques auxquelles se sont livrées ses adeptes en ont bien vite effacé le caractère originel.

Il en a été de même dans le christianisme. La théorie du *logos* ne se trouve que dans un seul Évangile, dans celui dont l'auteur a reçu le nom du *Théologien*. Aussi est-elle demeurée à l'état de concept purement théologique et sans aucun effet sur le développement ultérieur du christianisme. Cette idée, qui avait transformé de fond en comble le culte védique, est resté dans le christianisme

comme une simple épave du passé. Deux circonstances ont surtout contribué à l'immobiliser : d'abord le régime électif, longtemps appliqué au sacerdoce chrétien ; en second lieu, la suppression de l'hymne antique comme partie essentielle et fondamentale du culte.

Mais c'est précisément parce que cette conception a été sans influence sur le christianisme que sa présence dans la théologie chrétienne est importante à constater. Rien ne prouve mieux son antiquité que cette absence de toute raison d'être actuelle. Sa persistance ne s'explique que par son ancienneté. Pour en comprendre le sens, il faut remonter jusqu'au naturalisme. En dehors de cette origine, il est impossible de rien trouver d'acceptable.

CHAPITRE VII

LE CHRISTIANISME ET LE MONDE GRÉCO-ROMAIN

§ 1. — *Le christianisme est issu du judaïsme*

Il me semble que l'exposition que je viens de faire de causes qui ont concouru à la naissance et au développement du christianisme suffit à démontrer qu'il est tout entier sorti du judaïsme, contrairement à la thèse fréquemment soutenue en ces derniers temps. Un préjugé, qui n'a d'autre fondement que l'ignorance du fait réel, veut que les Juifs aient tous été des esprits étroits, entêtés de pratiques minutieuses et incapables de comprendre le culte « en esprit et en vérité », tel qu'on se plaît, avec quelque exagération du reste, à le trouver dans le Nouveau Testament.

Cette appréciation est vraie, en effet, de la secte principale du judaïsme, les pharisiens, mais on ne saurait sans injustice et sans erreur l'étendre à la nation tout entière.

Nous voyons dans les Actes des Apôtres un docteur de la loi, Gamaliel, prendre la défense des disciples de Jésus (v, 35-40). Une autre fois, ce sont les pharisiens eux-mêmes qui intercèdent en faveur de Paul (xxiii, 9). Lorsque

Paul a été foudroyé sur le chemin de Damas, c'est un Juif, « Ananie, homme selon la loi, ayant le témoignage de tous les Juifs qui habitaient la ville, » qui l'encourage dans sa mission (XXII, 12). Le nom seul d'Hillel, suffirait à prouver que le christianisme pouvait sortir du judaïsme. Hillel enseignait qu'il fallait distinguer entre le sens littéral et l'esprit de la loi. « Avec ce principe, comme le fait justement remarquer M. Ledrain[1], on pouvait, sans sortir du livre de Mosché, en tirer à peu près tous les changements que demandaient le cours du temps et les différents états de la vie juive. » Il ne se contentait pas de combattre un littéralisme étroit, il enseignait, et par ses paroles, et par ses exemples, la plus pure morale. C'est lui qui, le premier, prononça à Jérusalem ces deux maximes : « Aime et recherche la paix ; chéris les hommes. » — « Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous-même. »

Faut-il ajouter que vingt fois dans les prophètes, et particulièrement dans Isaïe, on trouve la condamnation des sacrifices, des cérémonies, des pratiques minutieuses du culte ?

Qu'ai-je à faire de la multitude de vos sacrifices, dit Iahveh ! Je suis rassasié des holocaustes des béliers et de la graisse des veaux ; je ne prends point plaisir au sang des taureaux, des brebis et des boucs. Quand vous venez vous présenter devant ma face, qui vous demande de souiller ainsi mes parvis ? Cessez d'apporter de vaines offrandes. Votre encens m'est en abomination ; et quant aux nouvelles lunes, aux sabbats et aux assemblées, je ne puis voir l'iniquité s'associer aux fêtes solennelles. Mon âme hait vos nouvelles lunes et

[1] *Hist. d'Israël*, par E. Ledrain. Lemerre, édit., t. II, p. 238.

vos fêtes solennelles; elles me sont à charge, je suis las de les supporter. Lorsque vous étendrez vos mains, je détournerai mes yeux de vous ; lors même que vous multiplierez vos prières, je ne les écouterai pas; vos mains sont pleines de sang. Lavez-vous, purifiez-vous; ôtez de devant mes yeux la méchanceté de vos œuvres ; cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien; recherchez le juste; protégez l'opprimé; faites droit à l'orphelin: défendez la cause de la veuve.

Puis venez et débattons nos droits, dit Iahveh : quand vos péchés seraient comme le cramoisi, ils deviendront blancs comme la neige; quand ils seraient rouges comme le vermillon, ils deviendront comme la laine. (Isaïe, I, 11, 19.)

Les indianistes en particulier ont réclamé au nom de l'influence du védisme et du mazdéisme sur la formation du christianisme. On peut même dire qu'ils ont fourni un grand nombre d'arguments très spécieux. D'autres, sans remonter aussi haut, ont retrouvé sans peine le christianisme dans les pratiques et les croyances des Grecs. Les uns et les autres ont conclu de ces similitudes à des rapports d'origine et de transmission dont il reste à démonrer la réalité.

Il est certain que l'intervention du monde grec et romain a eu une influence marquée sur le développement du christianisme; il est certain surtout que ces similitudes ont puissamment contribué à le faire accepter par les nations païennes; mais nous ne voyons pas quelle part l'histoire sérieuse peut leur faire quant aux origines.

Je sais bien que, outre l'influence des doctrines védiques qu'on prétend retrouver dans les dogmes du christianisme, sans trop pouvoir expliquer par quels chemins elles y sont venues, on a la ressource des influences mazdéiques, que les Juifs auraient subies pendant les soixante-

dix ans de la captivité de Babylone. Ceci aurait, en effet, un peu plus d'apparence, mais il subsiste cependant une grosse difficulté, qui est celle-ci :

Pourquoi va-t-on chercher si loin les causes des changements introduits dans la religion mosaïque par le christianisme? Parce que, dit-on, ces changements procèdent de points de vue inconciliables avec la nature de l'esprit sémitique, et que, par conséquent, il est inadmissible que celui-ci y soit venu de lui-même.

Mais s'il est vrai que l'esprit sémitique soit assez réfractaire à ces modifications, pour qu'il ne soit pas admissible que quelques Juifs y soient venus d'eux-mêmes vers le premier siècle de notre ère, comment comprendre qu'il s'y soit trouvé si docile plusieurs siècles auparavant pendant la captivité, et qu'il les ait acceptés si facilement de ses oppresseurs? Ce n'est pas là chose ordinaire, surtout si l'on songe aux « durs cerveaux » de la race juive. Si, au contraire, le mazdéisme a eu si facilement raison du mosaïsme pendant la captivité, il faut bien croire que cet esprit, qu'on prétend si fermé, était singulièrement ouvert à toutes les influences extérieures.

Au fond, ces discussions reposent sur une erreur capitale. Elles proviennent toutes de la croyance à l'antiquité de la loi mosaïque. On s'imagine que dès le xv[e] siècle avant notre ère, les Juifs ont eu un système religieux tout formé qui demeure immobile jusqu'à nos jours. On se les figure séparés par un abîme de toutes les nations adonnées aux cultes polythéistes et naturalistes, et c'est en vertu des différences, pour ne pas dire des oppositions congénitales que suppose cette contradiction, qu'on se croit obligé de chercher bien loin la raison de tout ce qui, dans le développement de leurs croyances, peut se pro-

duire d'analogue ou d'identique aux croyances religieuses des races naturalistes.

Notre exposition de la religion judaïque montre assez, croyons-nous, combien cette opinion est erronée. Les Juifs ont, comme les Égyptiens, comme les Hindous, comme les Perses, adoré la terre, le ciel, la lumière, le soleil, les astres ; comme eux ils ont eu l'horreur des ténèbres. Leurs vieux chants, leurs prophéties, font foi de ce culte naturaliste qui aboutit fatalement au dualisme. Les conséquences logiques de ce culte primitif se sont produites chez eux comme chez les autres ; et les causes étant identiques, il est tout simple que, malgré les différences de races et de milieux, les effets se soient trouvés au moins analogues. Ce point de départ étant rétabli, il devient facile de comprendre que l'on puisse découvrir un grand nombre de ressemblances entre le christianisme et le Rig-Véda ; mais il est téméraire, en dehors de quelques points, pour lesquels l'histoire fournit des preuves, de prétendre que tout le développement religieux qui a produit le christianisme appartienne nécessairement à une race autre que celle chez qui il est né.

La vérité est beaucoup moins compliquée que cela. La voici en quelques mots. Toutes les races civilisées de l'antiquité ont passé, à un certain moment de leur histoire, par une période religieuse presque identique : le polythéisme naturaliste, lequel se réduisait en somme à un dualisme plus ou moins précis. Ces croyances semblables chez toutes ont produit des conséquences logiques dont la similitude explique comment le christianisme, né chez les Juifs, a pu être si facilement accepté des races aryennes. Voilà tout le secret de ce développement, dont les uns cherchent l'explication dans l'intervention miraculeuse

de la divinité, et que les autres attribuent à des importations, des mélanges et des répercussions de doctrines qui ne seraient guère moins prodigieuses, malgré les rapports intermittents que l'histoire peut constater entre la Judée et l'Inde.

§ II. — SITUATION MORALE DU MONDE GRÉCO-ROMAIN LORS DE L'APPARITION DU CHRISTIANISME

Les amis du miracle se plaisent à répéter que le christianisme constitue dans l'histoire du monde une révolution prodigieuse, qui l'a bouleversé de fond en comble. Il leur faut absolument qu'il n'ait pu s'établir que par une intervention visible de la Providence. C'est à cet établissement que Bossuet et toute l'école catholique subordonnent l'histoire entière du monde.

Ce qu'il y a de vraiment prodigieux, c'est la fantaisie des soi-disant historiens qui nous bernent de ces contes. Quelques autres, au contraire, affirment que le christianisme a toujours existé, et ils prétendent le trouver tout formé au moins pour l'essentiel, dans les doctrines philosophiques, morales et religieuses de l'antiquité, représentées par le Rig-Véda et le Zend-Avesta pour les temps les plus reculés, et par l'orphisme, le pythagorisme et le platonisme pour les époques plus modernes.

Les deux thèses ne sont pas plus vraies l'une que l'autre. Tout dépend de la manière de grouper les faits et d'expliquer les origines.

Nous avons vu comment est né le christianisme, par l'effet naturel d'une logique parfaitement naturelle. Quant à sa diffusion dans le monde païen, elle n'est pas plus difficile à comprendre.

Nous n'avons ici ni l'intention ni la place de dresser un tableau complet de l'état moral intellectuel et religieux du monde gréco-romain, lorsqu'il se trouva placé en face du christianisme naissant. Il faudrait pour cela reprendre dès l'origine toute l'histoire des doctrines et des croyances humaines. Nous nous contenterons de marquer en passant les faits les plus significatifs.

A. — DOCTRINES RELIGIEUSES DU MONDE GRÉCO-ROMAIN AU TEMPS DE JÉSUS-CHRIST

Contrairement aux déclamations des panégyristes du christianisme, on peut dire qu'il n'y a pas une idée chrétienne qui ne se retrouve longtemps avant Jésus dans l histoire des religions antérieures, par le seul fait que toutes dérivent du naturalisme solaire. Sans entrer dans le détail, nous mentionnerons seulement les mystères orphiques, qui se sont répandus de Crète en Grèce environ six cents ans avant Jésus-Christ et où l'on retrouve un mélange singulier de croyances empruntées à la Phrygie, à la Phénicie, à la Syrie, à l'Assyrie, à la Perse, à l'Égypte et à l'Inde. L'orphisme avait une tendance prononcée vers le panthéisme. Phanès, la lumière, l'être primordial, né de l'œuf cosmique, engendre le ciel et la terre, par son union avec la nuit. L'âme est le souffle qui s'échappe du tout (τό ὅλον). Le corps est pour elle une prison, un tombeau, et cette vie est un châtiment infligé pour des péchés commis dans une vie antérieure ; elle doit passer par une série d'existences successives, où elle peut se purifier graduellement. Tous les dieux n'étaient que les agents d'un dieu unique, qui était le commencement, le milieu et la fin de tous les êtres, et se confondait avec l'âme du monde. L'enseigne-

ment des mystères orphiques était secret, comme a été longtemps celui du christianisme, et exigeait une initiation progressive. Cette initiation avait pour effet, comme le baptême chrétien, de purifier les âmes des souillures de la vie, et sans elle, il n'y avait rien à espérer de l'autre vie : « Les plus malheureux dans l'Hadès sont ceux que l'initiation n'a pas purifiés, » dit Platon dans le *Gorgias*. Aussi les cérémonies expiatoires, les purifications et les pratiques de l'ascétisme devinrent-elles dominantes dans les mystères. On alla jusqu'à purifier les âmes des ancêtres, comme font les chrétiens pour les âmes du purgatoire. On vendit même des indulgences. Les mystères orphiques s'amalgamèrent si étroitement à ceux d'Eleusis, qu'on ne distingua plus les mystères phrygiens de Sabazios de ceux de Démèter, devenue l'épouse du Dionysos infernal. Nous n'avons pas à entrer dans ce détail qui n'a pas de rapport avec le christianisme, mais nous devons nous arrêter au mythe de Corè, la vierge qui, après avoir représenté le germe qui lève sous terre, finit par personnifier la puissance vitale qui circule dans la matière, et par se confondre avec la lune, identifiée au principe féminin de l'univers. De l'union de Zeus avec la vierge, sa fille, naquit Dionysos Zagreus, le dieu de la génération universelle, le premier-né, que Zeus avait, dans ses desseins éternels, décidé d'engendrer. Ce dieu nouveau devient le dieu suprême, la personnification de la puissance vitale considérée à tous les points de vue.

Un autre mythe nous montre ce même dieu déchiré traîtreusement par ses frères les Titans, qui jetèrent les lambeaux de son cadavre dans une chaudière où ils les firent bouillir. C'est ce que les orphistes appelaient la *Passion* de Zagreus. Le sang de Zagreus, l'âme universelle,

en se répandant, devint le principe fécondant de la nature et par conséquent la source de la vie pour tous les êtres, y compris les hommes. Ceux-ci furent donc considérés comme issus du sang de Zagreus, comme sa chair et ses membres. Le vin consacré à Dionysos devint aussi l'image de la communion des hommes. De là l'institution des sacrifices sanglants, des omophagies [1], où les assistants déchiraient le corps vivant de la victime et s'en partageaient les lambeaux. Dans toute cette mythologie, qui rappelle la Pâque des Juifs et la passion de Jésus-Christ, il est facile de reconnaître des souvenirs plus ou moins effacés du culte védique de Sôma, qui est la forme primitive de Dionysos et de Bacchus. On sait en effet que Sôma est la liqueur fermentée de l'asclépias acida, en qui les Aryas personnifièrent pendant un temps tous les phénomènes lumineux, et qui concentre en lui-même toute la puissance créatrice. D'un autre côté la nécessité pour produire la liqueur d'écraser les tiges de la plante d'où on l'extrayait suggéra l'idée d'un dieu qui, pour sauver le monde de la servitude des ténèbres, livrait son corps en sacrifice. On peut remarquer d'ailleurs que l'orphisme est en partie un retour inconscient aux origines védiques de la race, réveillées par des relations accidentelles avec l'Inde. Le nom de Sabazios, identique à celui de Zagreus, est un mot sanscrit.

La légende de Zagreus, presque identique à celle d'Osiris, tué et mis en morceaux par son frère Typhon, se re-

[1] La victime était primitivement un homme. On le remplaça par un animal. On sait du reste que les sacrifices humains ont été usités dans toute l'antiquité. Quand la victime se présentait volontairement en expiation pour le salut commun, son nom était mis au nombre des bienfaiteurs de la cité. C'est sur cette même idée que repose toute la théorie de la Rédemption par la supposition du sacrifice volontaire de Jésus.

produit encore dans celle d'Orphée, déchiré par les Ménades.

Les dévots tenaient à se faire initier, avant de mourir, de même que les premiers chrétiens, à l'article de la mort, se faisaient baptiser pour assurer leur salut.

Un détail très remarquable des mystères d'Eleusis, écrit M. Havet, est une sorte de communion des initiés. Tous buvaient, probablement en commun, un breuvage qui figurait dans la légende de la déesse. Il semblait que Démèter, en acceptant le cycéon après son long jeûne, eût dit aussi à ses fidèles : « Faites ceci en mémoire de moi. »

Une anecdote célèbre témoigne qu'on pratiquait aussi la confession dans les mystères de Samothrace, non pas seulement la confession publique (que l'Inde a connue et qu'on trouve dans les lois de Manou), mais une confession qui ne s'adressait qu'au prêtre. Lysandre consultait l'oracle à Samothrace. Le prêtre lui enjoignit de confesser la plus mauvaise action qu'il eût commise en sa vie : « Est-ce toi, dit-il, qui commandes cela ou bien les dieux ? — Ce sont les dieux, dit le prêtre. — Eh bien ! commence donc par te retirer, répartit Lysandre, puis je répondrai aux dieux. »

Ce sont là de vrais sacrements. Ceux qui les connaissaient n'avaient pas à s'étonner de ceux des chrétiens. Les premiers chrétiens étaient eux-mêmes des initiés et célébraient des mystères : « On cachait les sacrements, dit Fleury d'après Origène, non seulement aux infidèles, mais aux catéchumènes. Non seulement, on ne les célébrait pas devant eux, mais même on n'osait leur raconter ce qui s'y passait, ni prononcer en leur présence les paroles solennelles, ni même parler de la nature du sacrement... Cette discipline a duré plusieurs siècles après la liberté de l'Église. »

De tout temps, la Grèce s'est montrée très pénétrable aux choses du dehors. Son génie propre n'est pas l'originalité, quoi qu'en pensent des admirations exagérées et inintelligentes Ce qui a fait en tout la grandeur de la Grèce, c'est la puissance d'observation et de réflexion, grâce à laquelle elle a su voir et distinguer en dehors d'elle ce qui pouvait contribuer à son avancement, la puissance d'assimilation par laquelle elle se l'est approprié, et enfin, le besoin, le sentiment du mieux et cet équilibre des facultés intellectuelles qui lui ont permis de tout perfectionner, l'art comme les doctrines philosophiques, morales et religieuses.

La théosophie grecque, qui a précédé la philosophie, s'inspire surtout des croyances asiatiques et égyptiennes. C'est le caractère qui domina surtout, autant qu'on en peut juger par quelques phrases éparses, dans les doctrines d'Épiménide et de Phérécyde. Ils tendent à faire prédominer dans le culte les purifications et les expiations ; ce qui, ainsi que le remarque avec raison M Alf. Maury, donne à penser qu'Épiménide admettait déjà l'idée du rachat des fautes et du renouvellement de l'âme à l'aide de rites symboliques, doctrine dont le germe apparaît, comme on l'a vu, dans les mystères et où il a été développé par l'orphisme.

Mais le grand théosophe de la Grèce fut Pythagore, disciple de Phérécyde. Celui-ci, comme son maître, puisa surtout aux sources étrangères, et son influence fut très considérable sur toute la suite du développement religieux de la Grèce.

Le dieu de Pythagore est la monade primordiale, le principe unique et la cause première de l'univers, qu'il conserve et qu'il règle, et auquel il communique sa nature

éternelle et impérissable ; il est l'intelligence suprême, le νοῦς souverain, impassible, incorruptible, inaccessible à l'esprit humain. La monade produisait la dyade, et celle-ci, s'unissant à la monade, engendre la triade, dans laquelle tout est contenu, puisqu'elle renferme le commencement, le milieu et la fin. Tous ces jeux de nombres, s'engendrant les uns les autres, avaient pour objet de montrer comment tous les dieux pouvaient avoir pris naissance au sein de la divinité suprême, comme des émanations successives de l'âme universelle siégeant au centre de la sphère. Au bas de l'échelle sont les âmes humaines, les dernières émanations de l'âme du monde, les âmes inférieures. Ces âmes sont soumises à une série d'existences, jusqu'à ce qu'elles soient assez pures pour rentrer en leur source primitive, qui est Dieu. Les autres sont livrées aux Erinnyes, qui les enchaînent et les tourmentent dans l'Hadès ; mais, après un cycle de mille ans passés dans le purgatoire, elles reviennent sur la terre animer un nouveau corps approprié au degré de pureté que leur a fait acquérir cette expiation.

Pythagore admettait des démons dont les uns étaient bons et les autres mauvais. C'est à ces derniers qu'il attribuait dans le monde tout ce qui était indigne du Dieu suprême. Il s'était beaucoup occupé de la liturgie, mais malgré l'importance qu'il y attachait, il plaçait encore au-dessus les dispositions morales. Nous trouvons dès ce temps, ce « culte en esprit et en vérité, » dont les chrétiens veulent attribuer la découverte à l'Évangile : « Les dieux olympiens, dit Pythagore, tiennent beaucoup plus, dans les sacrifices, aux dispositions de l'âme qu'au nombre des victimes. Ce sont les divinités inférieures, les dieux chthoniens qui s'attachent à la multiplicité des sacrifices, et montrent un goût particulier pour les libations, les of-

frandes et tous ces rites magnifiques et somptueux qu'on accomplit en leur honneur [1]. » Les vêtements blancs dont le sacrificateur doit être revêtu n'étaient à ses yeux que l'emblème de la pureté et de l'innocence de son âme. Par conséquent, on ne devait se présenter à l'autel qu'avec des sentiments de modestie et d'équité, avec la paix et le calme dans le cœur ; s'abstenir de tout acte qui souillerait le corps ou l'âme. Aussi recommandait-il en tout temps, et particulièrement avant le sacrifice, la chasteté et la sobriété. Il interdisait les sacrifices sanglants, sauf certains cas déterminés et rares. Les offrandes ordinaires étaient des offrandes de froment, de gâteaux, de miel, d'encens et de myrrhe. La croyance à la métempsycose explique chez les pythagoriciens, comme chez les brahmanes, leur respect pour la vie des animaux et leur douceur à leur égard. Ce même sentiment se retrouve dans l'orphisme, qui défend de manger ce qui a eu vie.

Pythagore admettait l'usage du jeûne et il enjoignait à ceux qui se rendaient dans un temple pour y offrir leurs prières et y demeurer, soit plusieurs heures, soit même plusieurs jours, suivant une pratique qui se trouve encore en Orient, de ne pas prendre d'aliments pendant tout le temps qu'ils demeureraient dans le lieu saint. Il voulait que chaque jour de l'année eût son dieu particulier, comme ils ont chez nous leur saint.

L'influence de Pythagore sur ses disciples ne fut pas moindre que celle de Jésus sur les siens. Ils le considéraient comme infaillible, et quand *le maître avait dit*, il n'y avait plus de discussion. On finit par lui attribuer des miracles et des prophéties, et on en fit un dieu, une

[1] Jamblich. *Vit. Pythag.*, c., 27.

incarnation d'Apollon ou de quelque autre des dieux olympiens, venu sur la terre, pour donner aux hommes une règle de conduite, leur apporter la vraie lumière et un moyen de salut. On racontait qu'après sa mort, il était descendu aux enfers, d'où il était revenu pour apparaître à plusieurs personnes.

Solon admettait que la vengeance céleste pût atteindre la postérité du coupable : « L'un expie sur le champ, l'autre plus tard ; et, s'il arrive que le criminel échappe et que la sentence des dieux ne l'atteigne pas, leur jour vient pourtant, et l'innocent paye pour le coupable : ce sont ses enfants et toute sa postérité. » C'est une sorte de péché originel, moins odieux pourtant que celui du christianisme, puisque le dieu de Solon ne s'en prend à l'innocent qu'à défaut du coupable, tandis que celui de la Bible poursuit et frappe l'un et l'autre. Cependant cette atténuation ne suffit pas au sentiment de justice d'un autre poète, Théognis, qui se révolte et proteste. Dans une prière qu'il adresse aux dieux, il leur demande de s'élever à une justice plus haute et de renoncer à punir les enfants pour le crime du père : « Zeus, père suprême, s'écrie-t-il, veuillent les dieux qu'il en soit ainsi désormais ! »

Un autre poète, un des plus grands esprits de l'antiquité, Xénophane de Colophon, proclame l'existence d'un dieu suprême à part de tous les autres, qui ne ressemble à l'homme ni par le corps ni par l'esprit. Ce dieu meut toutes choses, par la seule force de sa pensée [1]. Dès

[1] Empédocle donne de la divinité une définition à peu près semblable : « Nous ne saurions ni la voir de nos yeux, ni la toucher de nos mains, ce qui est la grande voie de la conviction pour l'esprit des hommes. Une tête humaine ne s'élève pas sur son corps, deux bras ne lui sortent pas des épaules ; elle n'a ni pieds ni genoux... Elle n'est autre chose qu'un esprit saint et infini qui parcourt le monde de ses

cette époque, — six cents ans avant la naissance de Jésus-Christ, par conséquent huit cents ans avant la constitution définitive du christianisme, — la Grèce avait sur les dieux ou plutôt sur la Divinité des idées supérieures à celles des chrétiens. Quant aux pratiques du christianisme, elles s'y trouvaient partout : les sacrifices, les chants sacrés, les processions, les fêtes, les pèlerinages, les images saintes usées par les baisers des fidèles, les cierges, l'eau bénite, les fondations pieuses toutes pareilles à celles des modernes, les ablutions, les immersions, les abstinences de tous genres, le célibat volontaire, les purifications, les conjurations, les expiations, la canonisation des saints, l'organisation sacerdotale, les confréries religieuses, l'excommunication, les trêves de Dieu ; enfin, nous trouvons dans le paganisme tout ce que le christianisme s'imagine avoir inventé. Il faut lire le tableau qu'en a tracé Joseph de Maistre dans son *Éclaircissement sur les sacrifices*, s'imaginant, avec une naïveté bien curieuse, que de cette identité des pratiques du paganisme avec celles du christianisme, on ne pouvait tirer d'autre conclusion que la persistance à travers les temps des institutions religieuses données par Dieu même aux premiers hommes.

La religion de Socrate vaut certainement celle de Jésus. Son dieu est « celui qui ordonne et maintient tout l'ensemble du monde en bon état pour notre usage, sans altération et sans amoindrissement, et obéissant exactement à ses lois plus vite que la pensée. » Il se le représentait

rapides pensées. » Comme tous les partisans de la métempsycose, Empédocle croit à une espèce de péché originel. Il fut de son vivant considéré de ses compatriotes comme une sorte de dieu, toujours entouré de foules qui lui demandaient des miracles. L'apothéose de Jésus n'a rien de plus extraordinaire que celles de Pythagore, d'Empédocle et de tant d'autres. Tout s'explique par l'état moral et intellectuel des populations au milieu desquelles ils ont vécu.

souverainement grand, voyant tout, entendant tout, présent partout et gouvernant toutes choses. Il est à la fois un modèle, un juge et un ami, dont la voix se faisait entendre au fond même de la conscience. Au culte extérieur, Socrate ajoutait un culte tout intérieur et tout moral que résume ainsi J. Denis dans sa belle *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité* :

On ne peut honorer Dieu qu'en le priant, qu'en lui obéissant, qu'en l'aimant. Prier c'est demander, non pas de l'or ou des honneurs, mais simplement ce qui nous est bon, parce que Dieu sait mieux que nous ce qui nous est utile. Lui obéir, c'est pratiquer les devoirs qu'il nous commande et qui dérivent des facultés qu'il nous a données. L'aimer, c'est s'attacher de toutes ses forces à la vérité et au bien dont il est le principe, et le culte le plus pur qu'on puisse lui rendre, c'est de lui ressembler par la vertu.

Ce *démon* dont il entendait la voix au-dedans de lui-même s'explique par la puissance de la conviction intime qu'il avait, comme Jésus, de parler au nom de Dieu lui-même.

Tous ses disciples ont répété ses préceptes. Dans son *Discours à Nicoclès de Chypre*, Socrate dit : « Suis, dans le culte à rendre aux dieux, les traditions des ancêtres, mais crois que le meilleur sacrifice et le plus beau culte, c'est de leur présenter un cœur droit et juste. C'est par ce moyen plutôt qu'en abattant devant eux des troupeaux de victimes, qu'on peut espérer obtenir d'eux les biens qu'on leur demande. »

L'humilité même dont on a fait l'apanage des chrétiens et qu'on oppose si volontiers à l'orgueil des païens se retrouve dans Xénopqon et Platon : « Peut-être, dit le pre-

mier, est-il dans les desseins de la divinité d'humilier ceux qui triomphent, à cause de leurs sentiments d'orgueil, tandis que nous qui nous adressons d'abord aux dieux, elle nous mettra plus haut que nos adversaires. » Platon veut que « l'homme marche humble et réglé sur la loi divine. » Le mot qu'il emploie pour exprimer cette humilité est le même que dans le Nouveau Testament. La Némésis vengeresse, qui punit l'orgueil du puissant est un lieu commun de la poésie grecque.

Augustin reconnaît dans Platon un précurseur du christianisme : « *Plato, paucis mutatis, christianus est.* » Aussi ne m'arrêterai-je pas à exposer dans le détail ses doctrines religieuses. Un résumé, aussi succinct que possible suffira [1]. Le platonisme en effet est surtout une religion. Son dieu est le père et le créateur du monde, que sa providence conserve et entretient. Il réunit toutes les perfections qui en font le modèle idéal de l'humanité. Non seulement l'homme doit se soumettre à sa volonté, parce que rien de mauvais ne peut venir de lui, mais il doit s'appliquer à l'imiter.

Quant à l'âme issue de Dieu, elle est immatérielle, ce qui explique son amour naturel pour les choses immatérielle, comme le beau, le bon, le vrai ; par la même raison elle est immortelle, et c'est, dans le platonisme comme dans le christianisme, cette immortalité qui s'impose à toute la série des idées et façonne toute la doctrine. Et en effet qu'est-ce que ce court espace de la vie présente auprès de l'infinité des siècles réservés à la vie future.

[1] Si ce résumé paraît obscur par trop de brièveté on trouvera les développements et explications nécessaires dans J. Denis, *Théories et idées morales de l'antiquité;* Janet, *Philosophie morale et politique dans l'antiquité;* A. Maury *Histoire des religions de la Grèce antique ;* Boutteville, *la Morale de l'Église;* Havet, *le Christianisme et ses origines.*

La vrai patrie de l'âme, c'est Dieu. Elle n'est emprisonnée dans ce corps misérable et corruptible que par suite de fautes antérieures qui expliquent cette déchéance. La vie est donc une punition, et la naissance, l'effet et la preuve d'un péché originel, dont il s'agit d'effacer la souillure, pour remonter aux régions éthérées. C'est surtout des platoniciens qu'on peut dire que :

L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.

La préoccupation de l'âme immortelle et par conséquent de la mort, devient donc le but suprême de la vie[1]. Et en effet si les âmes de certains pécheurs ont, pour se purifier, la ressource de la métempsycose, il est certains crimes après lesquels il ne reste plus d'espoir et auxquels est enlevée la possibilité même de l'expiation. L'âme, soumise après chaque mort au jugement, peut être condamnée à des peines éternelles dont l'application est remise à des diables parfaitement semblables à ceux du christianisme.

Or c'est la matière abominable, le corps, qui nous incite au péché. L'âme est donc l'ennemie-née du corps. Tout notre effort doit être de renoncer à notre corps, de mourir à nous-mêmes, de haïr la vie, et la philosophie n'est que l'apprentissage de la mort.

En attendant que celle-ci vienne nous délivrer de nos misères corporelles, il faut nous purifier par tous les moyens, par la confession, par la pénitence, par l'absolution, par les expiations de toute nature, qui ont la vertu propre de nous blanchir, comme l'eau lavé le linge sale. Quand on a commis une faute, l'expiation doit être le but

[1] Montaigne, plus raisonnable, déclare que si la mort est en effet le *bout* de la vie, il est absurde qu'elle en soit le *but*.

de tous nos efforts, puisqu'elle seule peut nous préserver des châtiments futurs. Pour être efficace, l'expiation n'a pas même besoin de la volonté du pécheur. L'expiation imposée est elle-même salutaire. C'est déjà la doctrine de l'Inquisition.

La souffrance a du reste par sa force propre une vertu sanctifiante. On a souvent cité le tableau du sage persécuté, souffrant, empalé et cependant heureux, dans lequel les chrétiens ont voulu trouver une image de la passion de Jésus.

Platon connaît même les trois vertus fondamentales, la foi, l'espérance et la charité, et, comme les chrétiens, il en fait des vertus théologales, qui se rapportent uniquement à la divinité. Il n'admet pas que la foi soit libre. L'État a une autorité absolue en matière de croyances religieuses et l'intolérance est non seulement un de ses droits, mais un de ses devoirs les mieux définis. Quant à la charité, elle est limitée comme chez les chrétiens par l'état de grâce. Ceux qui sont dans le péché en sont exclus, puisqu'ils sont par là même ennemis de Dieu. C'est une vertu purement religieuse, comme le dit énergiquement J. Denis : « L'amour n'est plus pour lui cette amitié qui doit unir les hommes par les liens de la vertu et des bienfaits ; c'est la passion de l'éternel, regret d'un monde meilleur et pressentiment de notre future immortalité. »

Platon a une démonologie très complète, identique à celle du christianisme, qui comprend et les diables de l'enfer et les anges gardiens ; il admet les possessions et les exorcismes ; il croit que l'on peut, par des prières et des sacrifices, alléger les peines des âmes du purgatoire ou même les en délivrer. Il organise un sacerdoce complet, composé de célibataires, qui n'ont d'autres préoccupations

que l'exercice du culte et la direction des âmes par une prédication analogue à celle de nos prêtres. Il a, comme les chrétiens, sa Jérusalem céleste : il proclame l'existence d'un monde supérieur, celui des idées pures, où l'âme de l'homme se retrouvera en présence des réalités spirituelles. Qu'a donc apporté de nouveau le christianisme, et comment peut-on s'étonner des progrès qu'il a faits dans des esprits gagnés d'avance à tous ses enseignements ? Quelle singulière puissance d'illusion ne faut-il pas pour voir une révolution dans la propagation d'une religion qui s'adaptait si parfaitement aux idées déjà dominantes !

L'éclosion spontanée des doctrines mystiques du néoplatonique de Philon, d'Ammonius Saccas, de Plotin, de Porphyre, de Jamblique, de Proclus, montre assez, ce me semble, qu'il n'était pas besoin d'un miracle pour que le monde gréco-romain acceptât les doctrines presque semblables que prêchaient les apôtres de la religion nouvelle.

La popularité dont jouissaient alors dans l'empire romain les mystères de la Bonne Déesse et d'Isis, l'empressement des populations autour des thaumaturges comme Apollonius de Tyane, le contemporain de Jésus, prouve que le monde traversait en ce moment une de ces époques singulières de crise psychologique, où les religions naissent d'elles-mêmes et s'imposent à toutes les foules.

Les humiliations et les misères de la domination romaine, l'ennui immense qui pesait sur le monde sous cet étouffement général, suffisent amplement pour expliquer l'empressement avec lequel on se jetait alors dans le mysticisme des religions orientales, comme celles de la Grande Déesse et de l'Isis égyptienne. A plus forte raison

devait-on se laisser prendre aux espérances d'une religion nouvelle qui promettait pour le lendemain une terre et des cieux nouveaux.

B. — DOCTRINES MORALES DU MONDE GRÉCO-ROMAIN AU TEMPS DE JÉSUS-CHRIST

Nous nous arrêterons moins longtemps à l'exposition des doctrines morales du monde païen, parce que leur connaissance est moins essentielle à l'intelligence de la diffusion du christianisme. Nous ne pouvons cependant pas les passer complètement sous silence, parce qu'il importe de démontrer, contrairement au préjugé, que l'établissement du christianisme, loin d'apporter au monde une morale nouvelle et supérieure, qui ne pouvait s'établir que par une sorte de miracle, marque au contraire dans le mouvement des idées morales le commencement d'une décadence qui ira toujours s'accentuant, jusqu'au jour lointain où un retour aux idées païennes, — près de 1500 ans plus tard, — a permis à l'humanité de rentrer dans la voie d'un développement normal et régulier.

Nous avons déjà, dans un chapitre précédent, exposé longuement tout l'ensemble de la doctrine morale telle qu'elle ressort des livres du Nouveau Testament. Nous n'avons donc pas à reprendre cette étude. Nous nous contenterons d'exposer brièvement la morale du monde gréco-romain, en laissant au lecteur le soin d'établir les comparaisons nécessaires.

Morale individuelle. — Les philosophes grecs ont eu de la morale une vue très élevée et très juste, que l'on n'a combattue que faute de l'avoir bien comprise. Cette vue, c'est l'identité de la science et de la vertu et celle de la

vertu et du bonheur. Et en effet qu'est-ce que le mal ? C'est ce qui est nuisible, ce qui contient plus de dommage que d'utilité, soit pour les individus, soit pour la société. Ce qui nuit à tous sans exception est manifestement mauvais, et il est évident que nul ne fait une action de cette nature que par ignorance. Ici l'application de la théorie antique ne souffre aucune difficulté. Il est vrai qu'il peut se produire un désaccord entre l'intérêt individuel et l'intérêt général. Mais ce désaccord n'est jamais qu'apparent et tient à des circonstances spéciales. Il est facile de s'en convaincre en généralisant le fait. Il paraît utile à Pierre de s'enrichir en volant Paul. En conclurez-vous que le vol n'est pas un mal? Généralisez la pratique du vol et vous verrez ce que serait une société d'où auraient disparu la probité et le respect de la propriété particulière. Dira-t-on qu'au moins dans le cas présent le vol n'est pas un mal pour Pierre ? Je le nie, parce que Pierre y perd un bien infiniment supérieur, l'estime de soi-même. Peu lui importe peut-être un bien auquel il n'est pas sensible ? Soit ; mais cette indifférence démontre précisément l'infériorité de sa nature. D'ailleurs si le vol n'entraîne pas pour lui de conséquences désastreuses, cela tient uniquement à ce que son acte est ignoré de tous. Du jour où il serait connu, son vol lui serait plus funeste qu'utile.

Pour établir un principe de morale, il faut donc écarter les circonstances accessoires et admettre une société parvenue au degré de développement intellectuel nécessaire pour que l'application du principe y puisse porter ses conséquences. On ne peut pas faire une morale adaptée à chaque forme et à chaque degré des intelligences individuelles. Considéré au point de vue général, le principe de Socrate est donc juste.

Les Grecs le résumaient en un mot: *Eupraxie*, qui comprenait à la fois l'idée de vertu et celle de bonheur. Je ne connais pas dans l'enseignement chrétien de théorie comparable à celle-là. Pour le chrétien, la récompense est toujours distincte de l'acte, de sorte que sa moralité est absolument dans la dépendance de la volonté du Dieu rémunérateur. En fait, l'acte n'est pas récompensé parce qu'il est bon; il est bon parce qu'il est récompensé.

Les vertus qui mènent à l'*Eupraxie* sont la tempérance, la force ou le courage, la justice, la prudence ou sagesse, qui n'est autre que le développement de l'intelligence par l'expérience de la vie et l'étude des choses.

Le bonheur étant dans la connaissance des choses et dans la pratique de la vertu, l'emploi de la vie doit être, comme l'explique Aristote, d'appliquer toute la puissance de son esprit à la recherche de la vérité. Le but est le bonheur, mais le bonheur consiste dans une activité conforme à la raison; et l'activité ainsi conçue n'est autre que la vertu même, dont la proportion détermine celle du bonheur. Ici encore nous voici bien au-dessus de la conception chrétienne. Pour la retrouver, il nous faut redescendre à l'ascétisme platonicien, à l'impassibilité stoïcienne. Platon et le stoïcisme sont, bien qu'à des degrés divers, dominés par la préoccupation du divin. Au fond, toute la doctrine de Platon revient à ces deux maximes: il faut imiter Dieu; — il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Le stoïcisme se caractérise surtout par l'immobilité, par la résignation aux volontés ou aux fatalités d'ordre supérieur; tandis que les théories délivrées de ces préoccupations, comme celles d'Aristote et d'Epicure placent le bonheur directement dans la vertu. Mais ce qui fait la

supériorité d'Aristote sur Epicure, c'est l'importance prépondérante qu'il attache à l'activité.

Morale sociale. — C'est surtout dans la morale sociale qu'éclate la supériorité de la philosophie sur le christianisme.

Celui-ci, nous l'avons vu, supprime plus ou moins la famille, la cité, la propriété, le travail, le droit, et absorbe l'homme dans la contemplation du bonheur égoïste promis aux fidèles qui sauront tout immoler à une préoccupation unique, celle d'obéir à la volonté de leur Dieu. La charité, pour le chrétien, est elle-même subordonnée à la même considération. S'il doit aimer ceux qu'aime son Dieu, il doit haïr ceux qu'il hait. Or cette haine comprend tous ceux qui croient que l'homme a d'autres devoirs dans la vie que de glorifier la Vierge Marie et la Trinité.

Je ne reviendrai pas sur ces différents points qui n'ont pas besoin de démonstration. C'était un lieu commun chez les Grecs, que la honte consiste dans le mal fait, non dans le mal subi. Socrate enseignait que la justice est supérieure aux dieux et résiste à tous leurs caprices ; qu'il ne faut jamais rendre le mal pour le mal, attendu que le mal qu'on fait à un ennemi ne cesse pas pour cela d'être mal.

Pythagore, bien des siècles avant Jésus-Christ, avait enseigné à ses disciples la fraternité. L'un d'eux venait-il à perdre ses biens, les autres partageaient avec lui. Si une brouille éclatait entre eux, ils ne devaient pas laisser coucher le soleil avant de se réconcilier. « Dans tout ce qui touche à la chasteté, au mariage, Pythagore est d'une rigueur de principes qui n'a pas été dépassée. Non seulement il recommande à tout instant la chasteté et la tempérance ; il interdit les unions entre les deux sexes qui n'auraient pas pour but la procréation des enfants... Il

recommande au mari de ne pas connaître d'autre femme que la sienne, à la femme de ne se livrer qu'à son mari. Il entend que l'époux traite bien la compagne qu'il a prise devant les dieux. En retour de ces égards, l'épouse devra aimer son mari plus qu'elle-même, lui être en tout soumise et dévouée... Les plus beaux caractères de femmes que l'antiquité présente ont été formés à l'école de Pythagore [1]. »

Cela ne s'accorde guère avec la prétention qu'affiche l'Église chrétienne d'avoir relevé la situation de la femme. Tous les socratiques en général ont eu le sentiment de la dignité de la femme. Antisthènes soutenait que la vertu est la même pour les deux sexes. Platon leur donnait la même éducation, et, peu s'en faut, la même importance politique. Il faut voir dans Isocrate, dans Xénophon et dans Euripide quelle idée se faisaient du rôle de la femme dans la famille les esprits éclairés de leur temps.

Quant à la fraternité des hommes, dont les chrétiens prétendent accaparer l'honneur, elle se retrouve partout avant eux, et même dégagée de ces restrictions intolérantes qui tiennent à la manière dont leur préoccupation exclusive de plaire à Dieu leur fait concevoir la charité [2].

Homère disait déjà que les pauvres et les mendiants sont envoyés par Zeus. Ce qui caractérise l'enseignement des socratiques, c'est qu'ils ne règlent pas seulement les obligations des citoyens entre eux et envers l'État, mais qu'ils

1 Alf. Maury, *Hist. des rel. de la Grèce antique*, t. III, p. 368.

2 Pascal exprime bien le sentiment chrétien dans cette phrase : « Les exemples des morts généreuses des Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère, car qu'est-ce que cela nous apporte ? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche, car ce sont nos membres, nous avons un lien commun avec eux... Il n'est rien de ce'a aux exemples des païens ; nous n'avons pas de liaison à eux. » C'est cette charité pour l'amour de Dieu qui s'accommode si bien de l'intolérance et de la persécution.

cherchent la morale universelle, les devoirs et par conséquent les droits qui lient réciproquement tous les hommes: « Tous tant que nous sommes ici présents, dit Hippias, nous sommes frères, parents, concitoyens les uns des autres, par la nature, sinon par la loi; car par la nature ceux qui se ressemblent sont frères, et c'est la loi, qui, comme un tyran, fait violence chez les hommes à la nature. »

C'est Euripide qui a donné cette définition de l'homme de bien : « Celui qui vit pour son prochain et non pour soi. » Tout le monde connaît et répète le beau vers de Térence :

Homo sum, humani nil a me alienum puto.

Mais ce qui est encore plus beau, c'est l'enthousiasme que souleva ce vers dans tout l'auditoire la première fois que fut joué à Rome l'*Heautontimoroumenos*. Tous les assistants se levèrent d'un mouvement unanime en applaudissant.

Dans un plaidoyer où Lysias fait le compte de la fortune d'un citoyen athénien et de ses dépenses, il fait entrer dans ce compte ce que nous nommerions ses charités : de l'argent donné pour doter des filles, pour racheter des prisonniers, pour enterrer des morts, et *cela en secret et sans vouloir qu'on le sache*. Celui-là n'avait pas pas attendu les préceptes du discours sur la montagne. C'est Sénèque qui a dit : *Homo res sacra homini*.

Longtemps avant lui, Ménandre avait dans ses comédies répandu à pleines mains les préceptes de la morale la plus humaine:

Il n'y a entre les hommes d'autre différence naturelle que la

vertu. Donc aucun homme ne m'est étranger dès lors qu'il est homme de bien; car nous avons tous la même nature, et c'est la vertu seule qui fait la vrai parenté... — Il ne suffit pas de se tolérer, il faut s'aider. — Vivre, ce n'est pas vivre pour soi seul. . Si chacun de nous s'empressait de combattre l'injustice et se portait toujours contre elle avec non moins d'ardeur que s'il était personnellement lésé; si nous nous secourions énergiquement les uns les autres, nous ne verrions pas triompher et s'accroître l'audace des méchants... Aidons-nous mutuellement et personne n'aura besoin de l'aide de la fortune. Il faut apprendre à compatir aux maux d'autrui.

Cicéron, qui n'a pas été seulement un beau parleur, a écrit sur la fraternité humaine un certain nombre de morceaux qui laissent bien loin derrière eux les enseignements équivoques de l'Évangile. C'est lui qui fait reposer le fondement du droit sur le sentiment naturel qui porte les hommes à aimer leurs semblables; c'est lui qui a dit :

Nous devons respecter, défendre et maintenir l'union générale et la commune société de tout le genre humain [1].

Rien n'est plus admirable, rien n'est plus fécond en conséquences que l'union des hommes avec les hommes, cette association où tous les intérêts se confondent, cette charité commune, cet amour de l'humanité, — *caritas generis humani.* — Le sentiment dont je parle commence d'abord par l'amour des pères pour leurs enfants; puis joignant les familles par les liens du mariage et de l'affinité, il s'étend au dehors, premièrement par les branches des parentés plus éloignées, ensuite par des alliances et des amitiés contractées, par les liaisons que forme le voisinage des demeures, par l'usage commun des mêmes coutumes et des mêmes lois, par les traités et les con-

[1] Cic., *De officiis*, I, 41.

fédérations des peuples les uns avec les autres, et enfin par le lien général de tous les hommes ensemble [1].

C'était la doctrine courante du stoïcisme. J. Denis emprunte à Cicéron un exemple bien significatif à cet égard. Pendant une famine, un homme qui vient d'acheter du blé à l'étranger, apprend qu'un convoi considérable est sur le point d'arriver. Est-il tenu de le déclarer à ses concitoyens? « Non, disait Diogène de Babylone avec la probité vulgaire. J'ai le droit de me taire pour vendre mon blé à meilleur prix. — Que dis-tu? répondait la morale, par la bouche d'Antipater. Toi dont le devoir est de faire du bien aux hommes, toi qui, selon les principes et les lois de la nature, dois agir comme si l'utilité générale était ta propre utilité, tu cacheras aux hommes ce qu'il leur importe de savoir pour spéculer sur leur ignorance et t'enrichir de leur misère! — Mais, répliquait Diogène, je ne suis pas obligé de vous dire tout ce qu'il vous serait avantageux de savoir. — Si, répartait Antipater, tu le dois, si tu comprends le lien de solidarité universelle, qui unit tous les hommes. » Le principe de justice n'est pas complet, s'il ne s'y joint le sentiment d'humanité qui en est la source. Il n'y a de société véritable que si la charité mutuelle prévaut assez sur l'égoïsme individuel pour exclure de nos relations commerciales et autres toutes ces habiletés soi-disant permises, qui ne sont au fond que des fraudes et des pièges tendus à la bonne foi d'autrui [2].

N'est-ce pas encore l'antiquité païenne qui a proclamé *ces lois non écrites*, ces principes supérieurs que grave dans la conscience humaine l'expérience héréditaire de la

[1] Cic., *De finibus bon. et mal.*, V, 23.
[2] Cic. *De off.*, III, 13, 14.

vie sociale, et qu'ont célébrées en un si beau langage Sophocle et Cicéron? Faut-il rappeler la condamnation qu'elle avait portée contre l'esclavage, au moment où le christianisme est venu lui couper la parole et rattacher à sa chaîne, au nom de la morale religieuse, l'esclave à demi délivré par la morale païenne? Tout cela nous mènerait trop loin. Qu'il nous suffise de constater que le christianisme, loin d'élever les âmes à un idéal nouveau de charité et de civilisation, n'a fait que les rabaisser à des préoccupations depuis longtemps dépassées d'égoïsme et de barbarie ; que si la diffusion de l'Évangile a été une révolution, ç'a été une révolution en arrière, qui a arrêté le progrès de l'humanité pendant plus de quinze cents ans, qui continue à l'entraver et qui a failli faire sombrer définitivement l'humanité dans un mysticisme imbécile, dont tout l'effort était de ravaler les nations de l'Occident au niveau des races de l'Orient. Sans l'influence réconfortante du climat, qui a fini par nous rendre insupportable l'abêtissement intellectuel de la prédication chrétienne ; sans l'heureux hasard qui nous a conservé une bonne partie des œuvres tant décriées du paganisme, et qui, par là, nous a rouvert la voie de notre évolution naturelle, si si longtemps obstruée par l'ombre énorme et funeste d'une religion de mort, l'Occident serait encore aujourd'hui endormi dans cette léthargie morale qui est le propre du mysticisme et de l'égoïsme religieux.

CHAPITRE VIII

TRIOMPHE DU CHRISTIANISME. — L'ŒUVRE DES CONCILES.

S'il est vrai que la métaphysique religieuse du monde gréco-romain ait été supérieure à celle du christianisme; s'il est absolument incontestable que par ses doctrines morales le monde païen s'élevait bien au-dessus de l'enseignement évangélique, comment se fait-il qu'il ait pu abdiquer tout ce glorieux passé de la Grèce et de Rome, pour s'abaisser à la mesure de la philosophie de saint Pierre, de saint Paul et de saint Jean ? Comment les représentants de cette grande civilisation grecque, qui avait transformé le monde, ont-ils pu faire à une médiocre conception juive l'honneur de lui sacrifier l'enseignement des plus grands esprits qui aient honoré l'humanité ? Ce qui nous étonne, nous, ce n'est pas, comme le répètent les panégyristes du christianisme, le miracle qui a tout d'un coup élevé les païens à la hauteur des prétendues sublimités de l'enseignement nouveau ; loin de là, la question nous paraît se poser tout à l'inverse : comment est-il possible que le dédain des nations civilisées n'ait pas opposé un obstacle infranchissable à la diffusion du culte de ce messie fantastique qui devait venir assis sur des nuages pour juger les vivants et les morts ?

La chose est surprenante en effet, au premier abord ; mais à la réflexion elle s'explique sans peine. Il faut d'abord tenir grand compte de l'identité originelle des religions. Les Juifs comme les Grecs, les Sémites comme les Aryas, avaient débuté par l'adoration de la terre, du ciel, de la lumière, du soleil, ce qui marquait dès le principe des analogies mentales qui n'ont fait que s'accroître et s'accentuer par le développement de cultes presque identiques. Sauf quelques différences de forme dans la conception, les hymnes védiques et les psaumes juifs supposent des impressions le plus souvent semblables en face de la nature. Chez les Israélites comme chez les Hindous dominent l'horreur des ténèbres, la terreur des puissances nocturnes ; le culte essentiel est celui de la lumière créatrice et libératrice. Chez les uns comme chez les autres, le sacrificateur invoque l'intercession d'un dieu ami de l'homme, le feu, le soleil, serviteur d'Indra ou d'Iahveh, qui rachète et sauve le monde. Des souvenirs plus ou moins obscurs de la passion de Sôma, de la trinité védique, — Agni, fils de Savitri par l'opération de Vayou, — l'analogie persistante d'un grand nombre de rites, que nous retrouvons jusqu'aujourd'hui dans la pratique du culte chrétien [1], c'étaient autant de liens qui rapprochaient les deux races en apparence si différentes.

Il ne faut d'ailleurs pas oublier que c'est toujours par en bas que se font les religions, et que partout les foules

[1] On trouvera tous ces faits exposés avec beaucoup de soin dans la *Science des religions* de M. Ém. Burnouf. L'auteur en conclut que la source du christianisme est dans le Véda. Les analogies sont manifestes, mais le fait même de la transmission directe est plus que douteux. Il y a là une influence plus psychologique qu'historique. Du moment qu'il est démontré que la religion primitive des Juifs est identique à celle des Aryas, il n'est plus nécessaire pour expliquer les analogies de faire violence à l'histoire.

sont à peu près au même niveau, infiniment plus sensibles à la séduction des avantages offerts qu'à la hauteur des conceptions. La forme même que prenait dans le mythe de Jésus l'idée commune du salut, de la rédemption, la rendait beaucoup plus accessible aux intelligences inférieures, qui naturellement se laissèrent prendre d'abord aux flatteuses promesses d'un prochain avenir de bonheur sans fin. L'approche de ce royaume de Dieu qu'ils retrouvaient dans leurs propres légendes sous la forme de l'âge d'or, du règne de Saturne, les détournait et les consolait de la préoccupation des misères présentes ; car il ne faut pas oublier combien était déplorable la situation des nations épuisées au dedans par la cupidité romaine, menacées au dehors par les incursions incessantes des barbares. De toutes parts se faisait sentir la décadence ; l'abêtissement gagnait de proche en proche. La tête de la société descendait rapidement au niveau des multitudes ignorantes et superstitieuses ; les barbares, les affranchis, les hommes de race inférieure partout remplaçaient leurs anciens maîtres. Au temps de Constantin le niveau général des intelligences se trouva suffisamment abaissé pour que la société presque entière pût entrer de plein pied dans la religion du Christ.

Dès lors la nuit s'étend partout. C'est ici qu'on peut se donner le lamentable spectacle du complet effondrement de ces grandes civilisations, qui avaient porté si haut l'humanité. Voici le monde définitivement aux prises avec toutes les formes de l'absurde. Durant plus de mille ans, jusqu'au XIIIe siècle, on pourrait dire jusqu'au XVIe, nous allons voir les héritiers de la Grèce et de Rome uniquement occupés à chercher le mot des énigmes que leur posent insolemment les mystères imbéciles de la Trinité, de l'In-

carnation, des deux natures en Jésus Christ, du péché originel, de l'accord de la grâce et du libre arbitre, de la foi et des œuvres, etc. etc. Voilà à quoi vont s'appliquer exclusivement les plus puissants esprits du moyen âge, en attendant que l'an 1000 leur apporte avec la fin du monde la solution de tous ces problèmes aussi puérils qu'insolubles. En dehors de ces questions ridicules, rien n'existe qui vaille la peine qu'on y songe. De là une éclipse intellectuelle de douze siècles, qui constitue le beau temps du christianisme.

Cette brillante époque est caractérisée par la multiplicité des hérésies, par les discussions des docteurs et par les décisions des conciles. Nous allons analyser les unes et les autres le plus brièvement possible.

Le premier formulaire de la foi chrétienne se borna à ces mots, qu'on faisait répéter aux néophytes : « Je crois au Père, au Fils et au Saint-Esprit. »

Dans la seconde moitié du IIe siècle on ajouta à cette formule un quatrième terme, pour affirmer que l'Église seule possédait et continuait la véritable tradition apostolique. La confession de foi fut alors : « Je crois au Père, au Fils, au Saint-Esprit et à la sainte-Église. » Ç'a été le cadre du symbole des apôtres, qui n'en est qu'un développement.

A mesure qu'il se produisit des hérésies sur ces différents points, il fallut préciser et expliquer quel sens on leur devait donner. De là des formulaires confus, trop longs, embarrassants. On s'appliqua ensuite à les condenser. Mais alors ils se trouvèrent différents les uns des autres. Ceux dont on se servait à Jérusalem, à Alexandrie, à la fin du IVe siècle, ne furent pas les mêmes que ceux de Rome, d'Aquilée et des églises d'Afrique. A mesure que les relations

devinrent plus fréquentes entre les Églises, ces divergences parurent de plus en plus fâcheuses. Un travail de revision fut entrepris en Afrique au commencement du v[e] siècle par l'influence d'Augustin. Un siècle plus tard on ajouta au symbole la descente de Jésus aux enfers, quand le péché originel fût devenu un dogme, et la communion des saints. On arriva ainsi à la rédaction définitive :

« Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, et en Jésus-Christ son fils unique, Notre-Seigneur, qui a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie ; qui a souffert sous Ponce-Pilate, a été crucifié, est mort et a été enseveli, est descendu aux enfers, le troisième jour est ressuscité des morts ; il est monté aux cieux ; il est assis à la droite du Père tout-puissant ; de là il viendra juger les vivants et les morts. Je crois au Saint-Esprit, la sainte Église catholique, la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle. »

Il a fallu cinq siècles pour aboutir à cela ; et encore fallut-il plusieurs autres siècles pour que ce formulaire fût admis dans toutes les Églises. L'Italie, les Gaules ne l'avaient pas encore à la fin du vi[e] siècle. Il ne fut reçu en Espagne qu'au xi[e] siècle [1]. Au xv[e] siècle, au concile de

[1] Le clergé d'Espagne résista aux injonctions de trois ou quatre conciles, et eut même pour lui la décision du concile de Léon, en 1091. Le roi Alphonse voulait imposer le symbole romain. Le peuple et le clergé s'y opposaient. On convint de décider la question par le duel judiciaire. Le champion du clergé vainquit celui du roi. L'épreuve du feu demandée par le roi tourna encore contre lui. Le livre contenant le symbole mozarabique s'éleva au-dessus des flammes, tandis que l'autre fut consumé. Le roi passa outre et imposa le formulaire romain. Voilà ce que raconte Rodrigue, archevêque de Tolède, qui vivait cent cinquante ans après.

Toute cette histoire du symbole des apôtres et de ses variations est très nettement résumée dans un travail de M. Michel Nicolas, qui a paru dans la *Revue moderne*. (1[er] janvier et 1[er] juin 1865.)

Florence (1438), les délégués des Églises grecques déclarèrent que les chrétiens d'Orient ne connaissaient même plus l'existence du symbole des apôtres. Il était complètement oublié. Et cependant c'est sa constitution qui est l'œuvre principale des premiers conciles œcuméniques, que nous allons suivre pas à pas.

Premier concile général. — Nicée, 325. — Les premières difficultés graves vinrent de l'impossibilité de concilier en une même personne la divinité et l'humanité. Arius, et après lui beaucoup d'autres, contestaient la divinité de Jésus-Christ. Le concile de Nicée déclara que Jésus-Christ est le vrai fils de Dieu, égal à son Père, sa vertu, son image, subsistant en lui, et vrai Dieu comme lui. C'est dans cette déclaration que fut inséré le mot consubstantiel — ὁμοουσίος, — pour affirmer l'unité indivisible de nature, avec cette mention que l'expression adoptée ne signifiait autre chose, sinon que le Fils de Dieu n'avait rien de commun avec les créatures, mais qu'il est substantiellement identique au Père qui l'a engendré.

Deuxième concile général. — Constantinople, 381. — Malgré les décisions des conciles, les hérésies naissaient les unes des autres. Les esprits, tout abaissés qu'ils fussent par les préoccupations théologiques et les discussions mystiques, se débattaient contre l'absurde qu'on prétendait leur imposer. L'arianisme, condamné par le concile de Nicée, continuait à faire des progrès. L'empereur Théodose favorisait les ariens [1], et cette préférence pou-

[1] On raconte une anecdote qui peint admirablement l'imbécillité des hommes de ce temps. Amphilogue d'Icone, indigné de la faveur que Théodose marquait aux Ariens, se rendit au palais impérial et affecta de ne pas rendre au prince Arcadius, fils de l'empereur, les respects qu'il lui devait. L'empereur ordonna de chasser Amphilogue, mais le saint lui dit : « Seigneur, vous ne voulez pas qu'on manque de respect à votre

vait fort bien engager l'Église à suivre une voie toute contraire à celle qu'elle a suivie.

Les macédoniens niaient la divinité du Saint-Esprit ; les eunoméens prétendaient connaître Dieu aussi clairement qu'il se connaît lui-même, et ils enseignaient que la divinité tenait lieu d'âme raisonnable dans Jésus-Christ. Les eudoxiens proclamaient que le Fils de Fieu n'avait aucune ressemblance avec le Père éternel. Les photiniens ne voyaient en Jésus qu'un homme, qui n'avait existé qu'à partir du jour où Marie l'avait mis au monde, et ils niaient la Trinité. Les sabelliens confondaient les trois personnes divines et niaient leur existence individuelle, ainsi que les marcelliens. Les apollinaristes se rapprochaient des eunoméens et prétendaient que la divinité tenait lieu d'esprit dans Jésus-Christ.

Le concile, pour confondre toutes ces erreurs, ajouta au symbole de Nicée : que Dieu a créé le ciel et la terre ; que Jésus est né de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit ; que son royaume serait éternel ; enfin que le Saint-Esprit est vrai Dieu et qu'il procède du Père. L'addition du *Filioque* n'eut lieu qu'en 447. Reçue d'abord en Espagne, puis en France, elle ne fut admise en Italie que sous le pape Pascal III, au milieu du XVI[e] siècle, — ce qui n'empêche pas les fidèles de proclamer l'immutabilité de la doctrine chrétienne.

Troisième concile général. — *Ephèse*, 431. — Nestorius, après Théodore de Mopsueste, enseignait qu'il y a en

fils, et vous vous irritez contre ceux qui lui font injure. Comment pensez-vous que le Dieu de l'univers traitera ceux qui blasphèment contre son Fis unique? » Théodose décontenancé par la puissance de ce raisonnement lumineux, se tourna immédiatement contre les ariens. Que serait-il arrivé s'il s'était aperçu que le raisonnement du saint n'était qu'un grossier paralogisme ?

Jésus-Christ deux personnes : l'une divine, engendrée par le Père éternel ; l'autre humaine, dont la Vierge est la mère ; ce n'est pas le Fils de Dieu qui est mort pour les hommes, mais le Fils de Marie. Saint Cyrille, raisonneur non moins puissant que saint Amphilogue, écrivait aux solitaires de la Thébaïde : « J'admire comment on peut mettre en question si la Vierge doit être appelée mère de Dieu ; car si Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu, comment la sainte Vierge n'est-elle pas mère de Dieu..? Vous direz peut-être : la Vierge Marie est-elle donc mère de la divinité (c'est-à dire de la Trinité) ? Nous répondrons que étant mère de l'homme, uni personnellement avec la Parole, elle doit être appelée mère de Dieu quoiqu'elle ne soit pas mère de la divinité. »

L'hérésie de Nestorius fut condamnée par les Pères, qui s'écrièrent tous ensemble : « Nous anathématisons l'hérétique Nestorius, et quiconque ne l'anathématise pas, qu'il soit anathème ! »

On anathématisa également deux autres hérésies, celle des pélagiens, qui croyaient qu'Adam avait été créé sujet à la mort, que son péché ne pouvait avoir été imputé à ses descendants ; que par conséquent ceux-ci sont dans la même situation qu'Adam avant le péché, et que la grâce n'est pas nécessaire pour pratiquer la vertu ; — et celle des messaliens, qui condamnaient le travail manuel et prétendaient que la prière seule, sans œuvres ni sacrements, suffisait au salut.

Quatrième concile général. — Calcédoine, 451. — Les hérésies condamnées par ce concile sont celles des manichéens, des priscillianistes et des eutychéens.

Manès, né en Perse, avait voulu fondre le mazdéisme avec le christianisme. Il se donnait pour le Paraclet

promis aux apôtres par Jésus-Christ. Il enseignait l'existence éternelle des deux principes indépendants du bien et du mal, Dieu et le diable. C'était le dualisme absolu, plus absolu même que dans le mazdéisme, puisque celui-ci enseigne que Ormudz doit finir par triompher d'Ahriman. Cette hérésie condamnée par vingt conciles, persécutée par une foule d'empereurs et de rois qui, massacrèrent les manichéens par cent mille, se reproduit indéfiniment. C'est du manichéisme que sortirent au XIIe et au XIIIe siècle cette foule de sectes, connues sous le nom d'albigeois, de pétrobusiens, henriciens, cathares, popelicains, etc.

L'hérésie des priscillianistes était un amalgame du gnosticisme [1] et du manichéisme. Ils croyaient que l'âme de l'homme, étant le souffle de Dieu, est par là même de nature divine.

Eutychès, combattant l'hérésie de Nestorius, qui voyait en Jésus-Christ deux personnes, aboutit à l'erreur contraire. A force de démontrer l'unité de personne en Jésus, il arriva à se convaincre de l'unité de nature; si la nature divine et la nature humaine avaient été réellement distinctes avant l'incarnation de la Parole, il s'était ensuite produit entre les deux natures un tel mélange, qu'il n'en restait qu'une, qui était la divine, que par conséquent Jésus-Christ n'était pas consubstantiel à l'homme quant à la chair.

Saint Léon avait, quelques années auparavant, écrit une

[1] Le gnosticisme était un mélange d'idées empruntées à la Perse, à l'Italie et à l'Égypte. Cette doctrine est assez peu connue. On sait cependant que les gnostiques prétendaient posséder seuls la science de l'univers, la raison dernière des choses. En somme, leur système n'était qu'un panthéisme, fondé sur la théorie de l'émanation ; tout, hommes et choses, émane de Dieu qui réside en toutes les parties de l'univers. Leur croyance religieuse était purement mystique. L'homme n'avait pas d'autre fonction qu'une aspiration sans fin vers les choses d'en haut, une contemplation d'où devait provenir l'extase.

réfutation des eutychéens, qu'il n'avait pu lire au concile d'Ephèse de 449, ayant été tué à coups de bâton par ses collègues les évêques. Cette réfutation fut lue deux ans plus tard, au concile de Calcédonie. En voici les parties principales.

La nature divine et la nature humaine, demeurant chacune en son entier, ont été unies en une seule personne, afin que le même médiateur pût mourir, étant d'ailleurs immortel et impassible... Une nature n'est point altérée par l'autre. Le même qui est vrai Dieu est vrai homme. L'Écriture sainte prouve également la vérité des deux natures. Il est Dieu puisqu'il est dit : Au commencement était la Parole et la Parole était Dieu; il est homme, puisqu'il est dit : La Parole a été faite chair et elle a habité parmi nous. Comme homme il est tenté par le démon, comme Dieu il est servi par les anges... Comme homme il pleure Lazare mort ; comme Dieu il le ressuscite. Comme homme il est attaché à la croix ; comme Dieu il fait trembler en mourant toute la nature. C'est à cause de l'unité de personne que nous disons que le fils de l'homme est descendu du ciel et que le fils de Dieu a été crucifié et enseveli, quoiqu'il ne l'ait été que dans la nature humaine.

A cette lecture tous les évêques s'écrièrent d'une commune voix : « Telle est la foi de nos pères, nous pensons tous ainsi ; anathème à quiconque ne pense pas comme nous [1] ! »

[1] Il y aurait un travail curieux à faire, ce serait de démontrer qu'au milieu de toutes les absurdités et impossibilités logiques parmi lesquelles se débattaient les pères des conciles, ils n'ont eux-mêmes la plupart du temps échappé à une hérésie qu'en tombant dans une autre. Saint Léon, en expliquant que c'est uniquement le fils de l'homme qui a été crucifié et enseveli, tombe dans l'hérésie de Nestorius. D'un autre côté en déclarant que « Jésus comme Dieu, fait trembler toute la terre, » il laisse à entendre qu'il est mort comme Dieu ; ou cette phrase ne signifie rien, ou elle veut dire que Dieu peut mourir.

Voici la substance du décret qui fut rendu par le concile en conséquence de cette démonstration lumineuse :

Nous déclarons tous d'une seule voix que l'on doit confesser un seul et même Jésus-Christ Notre-Seigneur, le même parfait dans la divinité et parfait dans l'humanité, vraiment Dieu et vraiment homme, le même composé d'une âme raisonnable et d'un corps consubstantiel à Dieu le Père selon la divinité [1] et consubstantiel à nous selon l'humanité, en tout semblable à nous, hormis le péché ; engendré du Père avant tous les siècles selon la divinité, et dans les derniers temps, né de la Vierge Marie, mère de Dieu selon l'humanité [2], pour nous et pour notre salut. Nous croyons en un seul et même Jésus-Christ, fils unique, seigneur en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation, sans que l'union supprime rien à la différence des natures ; au contraire la propriété de chacune est conservée et concourt en une seule personne et en une seule hypostase, en sorte qu'il n'est pas divisé ni séparé en deux personnes, mais que c'est un seul et même fils unique, Dieu, Parole, Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Cinquième concile général. — Constantinople, 553. — Il condamne les écrits de Théodore de Mopsueste, enseignant que Jésus est l'image de Dieu et qu'on doit l'honorer comme on honore l'image d'un prince ; qu'il est simplement fils adoptif, etc. ; il anathématise la lettre d'Ibas à Maris Persan, dans laquelle il nie que la Parole se soit incarnée et faite homme en la Vierge, et s'applique à préciser la doctrine de l'Incarnation.

Sixième concile général. — Constantinople 680. — Les

[1] Voilà Dieu le Père qui a un corps ! C'est du reste la doctrine générale des premiers siècles du christianisme.

[2] Mère de Dieu selon l'humanité est un non sens, puisque comme homme n'est pas Dieu.

monothélites, comme le dit leur nom, ne reconnaissaient en Jésus qu'une seule volonté, la volonté humaine étant primée et absorbée par la volonté divine; par conséquent à leurs yeux Jésus-Christ n'était pas véritablement homme. Vers 630, Sergius, patriarche de Constantinople, plus intelligent que ses confrères, avait écrit au pape Honorius I[er] une lettre par laquelle il demandait qu'on laissât de côté toutes ces vaines discussions qui ne pouvaient que diviser les esprits, et le pape avait eu l'air d'acquiescer à ses exhortations. Ce n'était pas l'affaire des évêques réunis au concile de 680. Ayant eu connaissance de cet échange de lettres, ils s'empressèrent d'englober dans la même condamnation les monothélites, Sergius et le pape lui-même, le pape que le concile de 1870 déclare infaillible. On cita trente-neuf passages tirés de treize Pères, qui tous prouvaient qu'il y a deux volontés et deux opérations en Jésus.

Voici les termes du jugement prononcé par le concile :

Ayant trouvé la lettre de Sergius à Cyrus et celle d'Honorius à Sergius entièrement contraires à la doctrine des apôtres, aux définitions des conciles, aux sentiments des Pères et conforme à la fausse doctrine des hérétiques, nous les rejetons absolument et nous les avons en horreur comme pernicieuses au salut des âmes. Nous avons jugé de plus qu'il faut effacer des diptyques les noms de Théodose, de Sergius, de Cyrus, de Pyrrhus..... qu'on doit également anathématiser avec eux le pape Honorius, parce que nous avons connu, par sa lettre à Sergius, qu'il a suivi en toutes choses la lettre de cet hérétique et qu'il a confirmé ses doctrines impies [1].

[1] Il est à remarquer que, malgré les injures des évêques orthodoxes, tous ces hérétiques étaient de parfaite bonne foi. Un monothélite, Polychrone, sommé de rétracter son erreur, offrit de prouver la vérité de sa doctrine en ressuscitant un mort. On apporta le cadavre dans la salle du concile; mais Polychrone, malgré toute sa foi, ne put le faire

Cette condamnation d'un pape comme hérétique embarrassant les orthodoxes, ils en sont quittes pour déclarer que « la prétendue condamnation d'Honorius doit être une addition faite aux actes du concile par les ennemis de l'Église romaine ».

Sepième concile. — Nicée, 787. — L'empereur Léon l'Isaurien avait ordonné de briser les images des saints, de la Vierge et de Jésus-Christ, prétendant que le culte qu'on leur rendait était une véritable idolâtrie. Son fils, Constantin Copronyme, persiste dans les mêmes sentiments, et un concile de trois cent trente-huit évêques rassemblé à Hyérie, près de Constantinople, formule un décret par lequel il condamne le culte des images. L'impératrice Irène, d'accord avec le patriarche de Constantinople, demanda au pape Adrien, de l'aider à assembler un concile général pour combattre cette doctrine et d'y envoyer des légats [1]. Le concile décréta que :

Les saintes images, soit de couleur, soit de pièces de rapport ou de quelqu'autre matière convenable, doivent être exposées, soit dans les églises, sur les vases, les habits sacrés, les murailles, soit dans les maisons et sur les chemins ; car plus on voit dans leurs images Jésus-Christ, sa très sainte Mère et les saints, plus on est porté à se souvenir des originaux. On doit rendre à ces images l'adoration et les saluts d'honneur, mais non le culte de latrie, qui ne convient qu'à la nature divine. On pourra néanmoins approcher de ces images l'encens et le

revenir à la vie. Il fut donc condamné comme ayant tenté le Saint-Esprit. Quel singulier état psychologique supposent des scènes de cette nature !

[1] C'est ce qui valut à Irène d'être canonisée après sa mort, comme Constantin. Il est bien remarquable de voir avec quelle facilité dès ces temps-là l'Église canonisait les monstres les plus odieux, pour peu qu'ils aient favorisé ses ambitions. Il est difficile d'imag[illegible] de scélérats plus parfaits que saint Constantin et sainte [illegible].

luminaire, comme on en use à l'égard de la croix, des évangiles et des autres choses sacrées, selon la coutume des anciens, car l'honneur qu'on rend aux images est rapporté à l'original qu'elle représentent. Telle est la doctrine des saints Pères et la tradition de l'Église catholique. Ceux qui osent penser ou enseigner autrement, nous ordonnons qu'ils soient déposés s'ils sont évêques ou clercs, et excommuniés s'ils sont moines ou laïques.

Cette décision fut signée par tous les évêques présents au nombre de trois cent cinq, trente-trois de moins que ceux qui, au concile d'Hyérie, avaient signé précisément le contraire.

Il n'est peut-être pas inutile de dire que, si sainte Irène, l'impératrice d'Orient, souscrivit aux décisions de ce concile, un autre saint, Charlemagne, empereur d'Occident, fit composer contre lui un ouvrage, appelé les *Livres carolins*, dans lesquels il ne ménage pas les injures à ses adversaires, et qui le constituent en état manifeste non seulement d'hérésie, mais de rébellion ouverte contre les décisions de l'Église. Cependant les services qu'il avait rendus au pape firent qu'on ferma les yeux sur un crime qui aurait valu à tout autre des anathèmes bien mérités.

Huitième concile général. — Constantinople, 869. — Depuis longtemps on pouvait prévoir que Constantinople se soustrairait à la suprématie spirituelle de Rome. Dès les premiers siècles, les évêques avaient contesté à leurs collègues de Rome le droit de leur donner des ordres. Plusieurs des patriarches de Constantinople, devenue la seule capitale de l'Empire, avaient laissé entrevoir à cet égard des arrière-pensées menaçantes. Ces prétentions se manifestèrent ouvertement pour la première fois sous le patriarchat de Photius. Il accusa l'Église romaine d'une

foule d'erreurs, et engagea les évêques d'Orient à se séparer d'elle. Un grand nombre le suivirent. Ainsi commença en 858 le schisme, qui devait être définitivement consommé en 1054 par le patriarche Cerularius. L'empereur Bazile Ier refusa de soutenir Photius, et de concert avec Ignace, qu'il avait rétabli sur le siège patriarchal de Constantinople, il demanda au pape de réunir un concile à Constantinople. Ce concile anathématisa Photius. C'est un de ceux qui accentuèrent le plus nettement la volonté qui commençait à se faire jour dans l'Église de se soustraire complètement à l'autorité laïque. Le deuxième canon de ce concile défend, sous peine de déposition, d'ordonner des évêques sur l'ordre du prince et interdit aux laïques puissants d'intervenir dans l'élection des évêques. Le quatorzième défend aux évêques d'avilir leur dignité en s'abaissant devant les gens de cour. Le dix-septième rejette *avec horreur* l'opinion de ceux qui disent qu'on ne peut tenir un concile en dehors de la présence des princes ou malgré leur défense.

Neuvième concile général. — Premier concile de Latran, 1123. — A cette époque le schisme est consommé depuis plus d'un demi-siècle. Les conciles œcuméniques qui, jusqu'à présent se sont tenus en Orient, se réuniront dorénavant en Occident. La série s'ouvre par quatre conciles tenus à Rome dans l'église de Saint-Jean de Latran.

Le premier a pour but principal de régler la question des investitures, et d'établir la paix entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir séculier. Il exigea des empereurs qu'ils renonçassent à l'usage de conférer les bénéfices par la crosse et l'anneau ; mais il leur accorda le droit de donner par le sceptre l'investiture des fiefs des bénéfices aux personnes canoniquement élues.

Ce concile marque en quelque sorte l'apogée du pouvoir ecclésiastique. Il est encore caractérisé par la très vive protestation du clergé séculier contre les empiètements des moines. Les évêques se plaignent très énergiquement : « Les moines usurpent tous nos droits, disent-ils. Il ne leur manque plus que de nous enlever la crosse, l'anneau et de nous soumettre à leur ordination. Ils possèdent les églises, les terres, les châteaux, les dîmes, les oblations des vivants et des morts, » En conséquence le 17e canon du concile défend aux ordres monastiques d'administrer publiquement la pénitence, de visiter les malades, de faire des onctions et de chanter les messes publiques.

Dixième concile général. — Deuxième concile de Latran, 1139. — Un nouveau schisme, qui menaçait de couper en deux l'église d'Occident se produisit à la mort d'Honorius par la double élection d'Innocent II et d'Anaclet II. Après la mort d'Anaclet, Innocent convoqua ce concile pour détruire les restes du schisme et condamner plusieurs hérésies, celles des pétrobusiens et des arnoldistes.

Les premiers, disciples de Pierre de Brueys, enseignaient que les enfants qui meurent avant l'âge de raison ne peuvent être sauvés, quoique baptisés ; qu'il fallait abattre les croix et démolir les églises, les prières qu'on offrait à Dieu dans un cabaret étant tout aussi agréables à Dieu que celles qu'on lui adressait au pied des autels ; que l'eucharistie ne renfermait pas véritablement la chair et le sang de Jésus-Christ ; enfin qu'il fallait rejeter toutes les cérémonies extérieures du culte, la messe, les prières pour les morts, les aumônes, les œuvres, les traditions, etc.

Les sectateurs d'Arnold de Bresse, disciple d'Abeilard, avaient les mêmes sentiments que les pétrobusiens relati-

vement au baptême et à l'eucharistie. Ils affirmaient de plus que l'Église ne travaillant pas, ne pouvait posséder de biens qu'à la condition d'en dépouiller les légitimes possesseurs; que par conséquent elle devait restituer pour revenir à la vraie pauvreté apostolique ; qu'il était scandaleux que les représentants de Jésus et des apôtres possédassent des fiefs et des juridictions et que les monastères eussent des revenus. On conçoit les colères que devaient soulever de pareilles protestations. Aussi saint Bernard peint-il Arnold comme ayant une tête de colombe et une queue de scorpion. Il fut attaché à une poteau et brûlé vif, comme Pierre de Brueys.

Onzième concile général. — Troisième concile de Latran, 1179. — Ce fut encore un schisme occasionné par l'antipape Calixte qui nécessita la tenue de ce concile. Il anathématisa les rebelles et condamna les vaudois et les catharins. Ces hérétiques enseignaient que depuis le pape saint Silvestre l'Église romaine avait cessé d'être l'Église de Jésus-Christ, et n'était plus qu'une secte ; que le pape était le chef des hérétiques, les évêques des scribes, et les moines des pharisiens ; que les ecclésiastiques ne doivent pas posséder de biens ; que les conciles généraux ne méritent que le mépris ; que le baptême n'est pas nécessaire au salut, et que l'eucharistie ne renferme pas le corps et le sang de Jésus-Christ ; que les laïques peuvent administrer le sacrement de pénitence ; enfin qu'il faut rejeter l'invocation des saints, le culte de leurs images et reliques, les canonisations, les jeûnes, la célébration des jours de fête et en général toutes les cérémonies de l'Église romaine.

Cette fois on ne se contenta pas d'excommunier l'hérésie, on exhorta les princes à combattre ces « abominables » ennemis de la sainte Église romaine, ces horribles fléaux

de la société chrétienne, et des indulgences furent attachées à cette guerre sainte.

Douzième concile général. — Quatrième concile de Latran, 1215. — Une autre secte, les *cathares* ou *purs*, qu'on nomma les albigeois, du nom d'Albi où ils dominaient, attirait en ce moment l'attention de la chrétienté. Ces sectaires, d'origine orientale, mêlaient étrangement le gnosticisme, le manichéisme et le christianisme. Ils enseignaient qu'il y avait deux premiers principes, et que Dieu n'avait créé que les êtres invisibles. Ils considéraient Jésus-Christ comme un homme qui avait subi le juste châtiment de ses crimes; ils n'avaient que du mépris pour la sainte Vierge, pour Jean-Baptiste, pour Madeleine ; mais ce qui était plus grave, ils attaquaient les droits et l'existence même du Saint-Siège. C'est par là qu'ils s'entendirent avec les vaudois avec lesquels on les confond le plus souvent.

En réalité cette secte, depuis longtemps répandue dans les pays slaves, avait pénétré en Italie bien avant les croisades, vers la fin du xe siècle, grâce aux relations commerciales qui unissaient les Slaves de la Dalmatie avec les habitants de la Lombardie. De là elle passa dans le midi de la France et s'établit à Albi et à Toulouse, d'où elle se répandit dans les provinces septentrionales. Ses progrès dans toute l'Europe appelèrent l'attention de la papauté, qui résolut de la noyer dans le sang.

Pour confondre les erreurs de ces hérétiques, le concile commença par déclarer que Jésus-Christ est lui-même le prêtre et la victime de la nouvelle loi ; que les prêtres ordonnés légitimement peuvent seuls consacrer l'hostie, en vertu du pouvoir donné par Jésus aux apôtres et à leurs successeurs ; que le corps et le sang de l'homme-Dieu

y sont véritablement contenues, le pain étant *transsubstantié* au corps et le vin au sang par la toute-puissance divine. C'est ce concile qui a consacré le mot transsubstantiation, pour signifier le changement des espèces sacramentelles en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ.

Pour assurer l'effet de ses décrets, le concile institua l'Inquisition, c'est-à-dire la recherche des hérétiques. On ne se contenta pas de frapper ceux qui se déclareraient par leur actes; chaque évêque reçut l'ordre de visiter au moins une fois l'an, soit par lui-même, soit par un commissaire capable, les endroits de son diocèse où il soupçonnerait la présence d'hérétiques.

Là il fera jurer trois hommes de bonne réputation, et plus s'il le juge à propos, qui lui indiqueront fidèlement soit les hérétiques, soit ceux qui tiennent des conventicules secrets ou qui s'écartent par des pratiques nouvelles de l'observance des fidèles... — Il livrera aux puissances séculières les sectaires qui bouleversent les États et ruinent les mœurs, pour être punis selon la gravité de leur désordre. Toutefois les clercs seront dégradés préalablement. Les biens des seigneurs seront confisqués, et ceux des ecclésiastiques appliqués aux églises dont ils tiraient leurs revenus. Si le seigneur admonesté ne purge pas ses terres des hérétiques notés par l'Église, il sera excommunié par le métropolitain et ses comprovinciaux; et s'il ne satisfait pas dans l'année, il exposera ses domaines aux armes des catholiques, qui les posséderont sans aucune contradiction, après les avoir expurgés de l'hérésie, à la charge de les conserver dans la pureté de la foi, sauf le droit principal là où il s'en trouve, pourvu que le suzerain lui-même n'apporte aucun empêchement ou obstacle à l'exécution du décret.

En conséquence de ce décret, le pape Innocent Ier

stitua l'ordre des Frères prêcheurs ou Dominicains, qu'il chargea spécialement du saint office de l'Inquisition.

C'est ce même concile qui ordonna la confession et la communion pascale chaque année, sous peine d'être chassé de l'Église durant la vie et privé de la sépulture ecclésiastique après la mort.

Pendant ce temps, saint Dominique et l'abominable Simon de Montfort, pour plaire à Dieu et au pape, massacraient et brûlaient plus de cent mille Albigeois.

Treizième concile général. — Premier concile de Lyon, 1245. — Ce concile s'occupa presque exclusivement de questions politiques, à propos de la querelle de l'empereur Frédéric II avec Innocent IV Nous devons remarquer cependant que, en reconnaissance de la protection spéciale de la sainte Vierge pour le pape, pour les cardinaux et toute l'Église, Innocent ordonna qu'à l'avenir on célébrerait l'octave de la Nativité de la Mère de Dieu. Marie commençait à devenir Dieu.

Quatorzième concile général. — Deuxième concile de Lyon, 1274. — C'est de ce concile que date le règlement pour l'élection des papes. On décida que « après la mort du pape on attendrait pendant dix jours les cardinaux absents; après quoi les cardinaux présents se rassembleront dans l'appartement nommé Conclave, lequel sera soigneusement fermé, à l'exception d'une ouverture par où l'on puisse leur passer la nourriture nécessaire. Ils ne pourront sortir, ne recevront personne en visite, ne parleront à personne en particulier et ne liront aucune lettre. S'ils tardent plus de trois jours à se mettre d'accord pour élire le pape, pendant les cinq jours suivants, on ne leur servira qu'un plat à dîner et un à souper; après quoi on

ne leur donnera plus que du pain, du vin et de l'eau, jusqu'à ce que l'élection soit faite [1]. »

[1] Voici comment se fait encore aujourd'hui l'élection des papes. Dix jours après la mort du pape, les cardinaux entrent dans le Conclave, qui est ordinairement établi dans une des galeries du Vatican. On y construit autant de cellules qu'il y a de cardinaux présents. Elles ont quatre mètres vingt de long, sur trois mètres vingt de large; elles sont faites en planches, tapissées de soie, numérotées et toutes rangées sur la même ligne, sans se toucher. Chaque cardinal fait mettre ses armes sur la porte de sa cellule. Toutes les issues du conclave sont murées, sauf la porte qui du grand escalier conduit à la salle royale. Celle-ci est fermée par quatre serrures, deux en dedans, dont le cardinal camerlingue et le premier maître des cérémonies ont les clefs; deux en dehors, qui ne peuvent être ouvertes que par le maréchal du Conclave. On passe à manger aux cardinaux et aux conclavistes par des tours, comme ceux des couvents, qui sont au nombre de huit. Les deux qui sont au haut de l'escalier de Constantin, sont gardés par les conservateurs de Rome et par les prélats; deux du côté du Belvédère, sont gardés par les patriarches, les archevêques, les évêques et les protonotaires; deux du côté du secrétariat, par les clercs de chambre; les deux autres le sont par les auditeurs de rote et par le maître du sacré palais. Il y a dans la grande porte une fenêtre par laquelle on donne audience aux ambassadeurs, à travers un rideau toujours fermé. Chaque cardinal garde avec lui deux conclavistes et même trois, s'il est prince. Il y a dans le conclave les maîtres des cérémonies, le secrétaire du sacré Collège, le sacristain, le sous-sacristain, le confesseur, deux médecins, un chirurgien, un pharmacien, quatre barbiers, trente-cinq domestiques, un maçon et un menuisier.

Le jour où ils entrent au Conclave les cardinaux s'assemblent à la chapelle Paulienne. Le doyen, après une oraison, lit les constitutions du Conclave, et les cardinaux jurent de s'y conformer. Ce jour-là ils peuvent recevoir dans leurs cellules la visite de la noblesse, des prélats et des ambassadeurs. Tous ceux qui sont préposés à la garde du Conclave ainsi que les conclavistes prêtent serment, et le soir le cardinal doyen fait sonner la cloche pour la clôture du Conclave. Le cardinal camerlingue, les trois cardinaux chefs d'ordre font la visite la plus exacte. Dès lors personne ne peut plus sortir, ou du moins ceux qui sortent ne rentrent pas. S'il meurt un cardinal, ses conclavistes sont obligés de rester jusqu'à la fin. Quand il s'agit du scrutin, le maître des cérémonies avertit les cardinaux de se rendre à la chapelle de Sixte IV. Après la messe du Saint-Esprit, on place dans un bassin autant de billets blancs qu'il y a de cardinaux présents; le dernier cardinal diacre prend une à une les boules où sont écrits tous les noms. Il les lit, les compte à haute voix, les met dans un sac de damas violet, agite le sac, et en tire six. Les trois premiers désignent les scrutateurs, et les autres, les infirmiers chargés de recueillir le vote des cardinaux malades. A cet effet, ils reçoivent une cassette vide que les scrutateurs ferment à clef. Au dessus est une petite ouverture semblable à celle d'un tronc. Les infirmiers portent aux malades les

Ce même concile interdit la multiplication des ordres religieux et ordonna la suppression de ceux qui avaient été institués depuis le quatrième concile général de Latran en 1215. On ne fit d'exception que pour les Dominicains, les Franciscains, les Célestins et les Servites, tant à cause des services qu'ils rendaient à l'Église qu'en mémoire de la sainteté de leurs fondateurs.

Quinzième concile général. — Vienne, 1311. — Pierre-Jean d'Olive, franciscain, mort depuis quinze ans, avait soutenu que l'essence divine engendre et est engendrée, erreur déjà condamnée par le quatrième concile de Latran, à l'occasion de Joachim de Flora. Il fut accusé d'avoir avancé que l'âme raisonnable n'est pas la forme substantielle du corps humain, c'est-à-dire que le corps et l'âme, dans l'homme, ne forment pas essentiellement une même personne; d'où il suivrait que ce n'est pas l'homme tout entier, mais l'âme

billets pour les faire remplir, après quoi ils les introduisent sous leurs yeux dans la cassette.

Le doyen prend le premier un billet dans le bassin, y inscrit le nom du cardinal qu'il veut élire, le plie, le cachète, le montre à ses collègues, va se mettre à genoux devant l'autel, et lit le serment par lequel il proteste devant Dieu qu'il a élu celui qui lui a paru le plus digne ; puis il met son billet dans la patène qui est sur l'autel. Chaque cardinal en fait autant; puis les scrutateurs ouvrent les cassettes des malades, et l'on met tous les billets dans le calice qu'on couvre de la patène. On l'agite pour les mêler; puis le premier scrutateur tire un billet, l'ouvre, le lit à voix basse, le présente au second scrutateur, qui le lit aussi tout bas, et le remet au troisième qui cette fois prononce le nom à haute voix. Le dépouillement continue de la même manière jusqu'à la fin. Chaque cardinal a devant lui la liste imprimée de tous les cardinaux et marque les voix. Aussitôt que l'un d'eux a réuni les deux tiers des suffrages, l'élection est faite ; sinon c'est à recommencer. Si un cardinal étranger voit qu'un éligible, dont sa cour n'approuverait pas l'élection, est en passe d'atteindre le chiffre nécessaire, il doit le dire avant que le tiers des voix lui soit acquis. Dans ce cas le scrutin est annulé.

On voit que si le Saint-Esprit préside aux décisions du Conclave, on a cru cependant nécessaire de prendre certaines précautions pour assurer la sincérité de ses inspirations. Il est vrai que ces précautions sont absolument inutiles, vu que l'intrigue prend toujours les devants.

seule qui mérite et démérite, et que par conséquent le corps ne doit pas être puni [1]. Le concile de Vienne renouvelle la condamnation de la première erreur, jugée par les Pères de Latran, et sur la seconde, il définit que celui-là est hérétique qui ose soutenir que l'âme raisonnable « n'est pas essentiellement la forme du corps humain. » Il déclare aussi, mais seulement comme l'opinion la plus probable, que le baptême ne confère pas seulement aux enfants et aux adultes la rémission du péché originel, mais qu'il leur confère également la grâce et les vertus.

La nécessité de ces définitions et condamnations résultait des progrès que faisaient les sectateurs de Pierre-Jean d'Olive et de son disciple Albertin Casati. Ces enthousiastes portaient les noms des bégards, béguins, fratricelles, dulcinistes. Leurs doctrines étaient purement mystiques. Ils prétendaient que l'homme peut en cette vie parvenir à un point de perfection qui le rende entièrement impérissable, et qui lui confère un tel état de grâce, qu'il lui soit impossible d'en obtenir davantage. Cette théorie avait pour conséquence morale qu'une fois arrivé à ce degré de perfection où la chair était parfaitement soumise à l'esprit, on n'avait plus besoin ni de jeûner ni de prier, ni de résister aux convoitises corporelles, ni d'obéir aux lois de l'Église et de l'État. C'était une rébellion ouverte. On y mit bon ordre.

La lutte continuait entre les réguliers et les séculiers ; les uns et les autres se livraient à tous les dérèglements. Le concile s'efforça d'établir entre eux la paix, et de con-

[1] Outre ces hérésies, on découvrit plus tard dans les écrits de Pierre-Jean d'Olive, des erreurs bien autrement graves, par exemple que les couvents n'avaient pas le droit de posséder de biens, ce genre de propriété étant complètement interdit par l'Évangile ; que l'Église romaine était la vraie Babylone prostituée, et le pape, la bête de l'Apocalypse.

traindre les prêtres et les moines au respect de leurs vœux et de la morale. Il est inutile de dire que ces efforts n'eurent pas plus de succès cette fois-ci que les autres.

Seizième concile général. — Constance, 1414-1418. — Le grand schisme d'Occident avait commencé en 1378 par la double élection d'Urbain VI à Rome et de Clément VII à Avignon. Au moment où se réunit le concile de Constance, l'Église romaine avait trois papes, Jean XXIII, Grégoire XII et Benoît XIII. Ne pouvant obtenir l'unité par l'abdication volontaire des concurrents, le concile les déposa tous les trois, et les cardinaux élurent Martin V.

C'est ce concile qui condamna les hérésies de Wiclef, de Jean Huss et de Jérôme de Prague.

Il faut remarquer que depuis le XII[e] siècle les hérésies prenaient un caractère particulier, celui d'une protestation contre le despotisme de la Cour romaine au nom des droits supérieurs de la conscience humaine. Il ne s'agit plus ici seulement de discussions métaphysiques comme dans les hérésies orientales. Ce caractère déjà marqué chez les vaudois, les bégards et les albigeois, s'accentue de plus en plus dans les doctrines de Wiclef et de Jean Huss.

Wiclef niait la transsubstantiation, la présence réelle, les sacrements de l'ordre et du mariage, l'efficacité des indulgences et des prières pour les morts, la damnation des enfants morts sans baptême. Il prétendait que le repentir sincère des fautes rend inutile la confession. Il refusait de reconnaître la prééminence de l'Église de Rome sur les autres Églises et celle des prélats sur les prêtres ; il enseignait que le clergé et les moines ne doivent posséder aucuns biens temporels, aucune juridiction, aucune fonction publique, qu'on ne doit lever d'impôts sur le peuple qu'après que les trésors de l'Église auront été ap-

pliqués aux besoins de l'État. Ses théories sur l'égalité et l'indépendance des hommes contribuèrent pour une grande part à la terrible insurrection de Wat-Tyler, où plus de cent mille paysans, jusque-là obligés de cultiver les terres de leurs maîtres, prirent les armes pour se soustraire à cette servitude. On fut obligé de leur en accorder l'abolition, ainsi que la réduction de la rente des terres, et la faculté d'acheter et de vendre librement sur tous les marchés [1].

Il y avait là le germe des révolutions politiques qui éclatèrent plusieurs siècles plus tard ; mais au point de vue spécial de l'Église romaine, Wiclef peut être considéré comme ayant préparé directement la séparation de l'Angleterre et indirectement celle de l'Europe centrale par l'intermédiaire de son disciple Jean Huss.

Celui-ci en effet s'appliqua à propager les doctrines de son maître dans la Bohème, mais en les précisant. Il enseignait que l'Écriture sainte était la seule règle de la foi, que par conséquent les simples fidèles étaient aptes à juger des controverses théologiques ; il attaquait la communion sous une seule espèce, le culte de la Vierge et des saints, les indulgences, l'autorité du pape, les excommunications, etc.

Les hérésies de Wiclef, déjà condamnées par le concile de Londres en 1382, furent anathématisées de nouveau, et Jean Huss, qui en avait appelé de la condamnation du pape Alexandre V à la décision du concile de Constance, fut saisi malgré le sauf-conduit que lui avait donné l'em-

[1] Cette révolution échoua comme la plupart des autres par la mauvaise foi des vaincus. Malgré l'amnistie solennellement jurée, le roi et les seigneurs firent assassiner isolément les paysans quand ils se dispersèrent pour retourner chez eux, et le parlement supprima toutes les concessions faites.

pereur Sigismond et brûlé vif. Cette perfidie souleva la terrible révolte des hussites, qui, après avoir pendant quinze ans battu les troupes de l'empereur et du pape, les forcèrent à capituler.

Dix-septième concile général. — Ferrare et Florence, 1438-1442. — A ce concile, l'accord s'établit entre l'Église d'Occident et celle d'Orient sur la question du *Filioque*. Restait à traiter trois questions: celles de la primauté du pape, la manière de célébrer la messe et le purgatoire. On s'entendit facilement sur les deux derniers articles, à condition cependant de ne pas spécifier la nature des peines du purgatoire, et les Grecs consentirent à reconnaître que la matière du sacrifice est changée au corps de Jésus-Christ par les seules paroles de la consécration, indépendamment de la prière qu'ils y ajoutaient. On contesta plus longuement sur la primauté du pape que les Grecs finirent cependant par reconnaître.

Le 6 juillet, le dernier jour où les Orientaux assistèrent au concile, on lut et publia un décret préparé avec beaucoup de soin, en vertu duquel :

Tout chrétien doit croire et professer que le Saint-Esprit est éternellement du Père et du Fils ; qu'il reçoit son essence et son être subsistant du Père et du Fils tout ensemble ; qu'il procède de l'un et de l'autre éternellement, comme d'un seul principe et d'une seule opération ; déclarant que les saints Pères et les docteurs qui disent que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils entendent et font connaître par là que le Fils, aussi bien que le Père est la cause, selon les Grecs et selon les Latins, du principe de la substance du Saint-Esprit, et parce que le Père, en engendrant éternellement le Fils, lui a communiqué tout ce qu'il a lui-même, excepté la paternité, il lui a donné aussi de toute éternité ce en quoi le Saint-Esprit procède

de lui. Nous définissons aussi que l'explication faite par ces paroles *Filioque*, pour éclaircir la vérité comme il était nécessaire alors, a été ajoutée légitimement au symbole et avec raison. Nous déclarons de même que le corps de Jésus-Christ est véritablement consacré dans le pain de froment levé ou azyme, et que les prêtres doivent employer chacun celui qui est en usage dans son Église, soit orientale, soit occidentale ; que les âmes des vrais pénitents morts dans la grâce de Dieu avant d'avoir expié par de dignes fruits de pénitence leurs péchés de commission et d'omission, sont purifiés après la mort par les peines du purgatoire, et qu'elles y sont soulagées par les suffrages des fidèles vivants, tels que le sacrifice de la messe, les prières, les aumônes et les autres œuvres pies que les fidèles font pour les autres fidèles, suivant les institutions de l'Église ; que les âmes qui n'ont contracté aucune souillure du péché depuis le baptême et celles qui en ayant contracté les ont effacées pendant la vie ou après la mort en la manière que nous venons de dire, entrent aussitôt dans le ciel et jouissent de la claire vision de Dieu, plus ou moins parfaitement, selon la différence de leur mérite ; enfin que les âmes de ceux qui sont morts dans le péché actuel ou dans le péché originel descendent aussitôt en enfer pour y être punies, quoique inégalement. Nous définissons aussi que le pontife romain occupant le Saint-Siège apostolique a la primauté sur toute la terre ; qu'il est le successeur de saint Pierre, prince des apôtres, le véritable vicaire de Jésus-Christ, le chef de toute l'Église, le père et le docteur de tous les chrétiens ; que Jésus-Christ lui a donné, dans la personne de saint Pierre, le plein pouvoir de gouverner, de paître et de régler l'Église universelle, ainsi qu'il est expliqué dans les actes des conciles œcuméniques et dans les saints canons ; renouvelant en outre l'ordre des canons concernant les patriarches en sorte que celui de Constantinople soit le second immédiatement après le pape, celui d'Alexandrie le troisième, celui d'Antioche le quatrième, et

celui de Jérusalem le cinquième, sans toucher à leurs droits et à leurs privilèges.

Cette nouvelle tentative de réconciliation entre les deux Églises d'Orient et d'Occident n'eut pas de suite, malgré les efforts du pape Eugène.

Dix-huitième concile général. — Trente, 1545-1563. — La situation était grave pour l'Église romaine. Après avoir perdu la juridiction de l'Orient, elle venait de perdre celle de l'Angleterre que la volonté de Henri VIII avait suffi pour enlever au Saint-Siège. Toute l'Europe centrale, la Bohême, l'Allemagne, les États du Nord, la Suisse, agités par les prédications de Swingle, de Luther, de Calvin étaient sur le point de se détacher également. La France même se laissait peu à peu gagner. Jamais on ne vit aussi clairement combien était faible le lien moral qui tenait les âmes sous la domination spirituelle de Rome. Il est manifeste qu'à cette époque il dépendit de Charles-Quint et de François Ier que l'Allemagne tout entière et la France suivissent l'exemple de l'Angleterre.

Ce n'est pas pourtant que les doctrines prêchées par les prétendus réformateurs donnassent grande satisfaction au besoin de liberté et d'élargissement qui travaillait inconsciemment les esprits. Mais on était si las des imbécillités de la doctrine romaine, qu'on était prêt à accepter tout autre enseignement, pourvu qu'il eût l'air de s'éloigner de la doctrine traditionnelle.

Beaucoup de gens s'imaginent sérieusement que les auteurs de ce qu'on a appelé la Réforme apportaient aux intelligences le droit de libre examen et que c'est cette liberté qui a séduit les hommes. Rien n'est plus erroné. Sans doute le libre examen est sorti en fait de la Réforme,

mais ce résultat n'avait été prévu ni par Luther ni par Calvin. Il s'est produit en dehors d'eux et malgré eux. Leur but, à l'un et à l'autre, était de soustraire les esprits à la doctrine de l'Église romaine, qu'ils accusaient d'avoir altéré et dénaturé l'enseignement direct donné par Dieu lui-même dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Le moyen était donc de revenir purement et simplement à la lecture individuelle de l'Écriture sainte. Ils étaient du reste parfaitement convaincus que tout le monde la comprendrait et l'interpréterait dans son vrai sens, c'est-à-dire comme eux-mêmes. On sait combien leur espoir fut trompé à cet égard. La lecture libre de la Bible une fois devenue le fond du culte protestant donna naissance à un nombre infini de sectes, absolument discordantes; mais c'est se faire une étrange illusion que de s'imaginer que ces discordances entrassent dans les prévisions des chefs de ce grand soulèvement.

Personne ne songeait alors au protestantisme libéral, Luther et Calvin moins que personne. Ils ne voulaient autre chose que revenir à la *vraie* doctrine de l'Évangile, à la doctrine primitive de Jésus, qu'ils voyaient à travers le prisme de leurs propres croyances. En fait Luther retranchait de l'enseignement catholique le culte des saints, le purgatoire, la confession auriculaire, la transsubstantiation ou la présence réelle de Jésus dans l'hostie et par suite la messe, et la communion sous une seule espèce. En rejetant la doctrine de l'Église romaine, il rejetait du même coup sa discipline, l'autorité du Pape et de l'Église, sa hiérarchie, le célibat des prêtres, les vœux monastiques et la possession des biens temporels par le clergé.

Calvin acceptait tous ces retranchements, mais sa doctrine était plus radicale que celle de Luther. Il avait for-

mulé avec une logique inexorable les véritables conséquences de la doctrine de la grâce et de la prédestination. Il enseignait que la prédestination et la réprobation sont antérieures à l'accomplissement des œuvres bonnes ou mauvaises et dépendent de la seule volonté de Dieu, sans regard au mérite ou démérite des hommes; que Dieu donne à ses prédestinés une foi et une justice inamissibles et ne leur impute point leurs péchés ; que le péché originel rend les justes eux-mêmes incapables de faire aucune bonne œuvre ; que les hommes sont justifiés par la foi seule, qui rend les œuvres inutiles.

On ne peut nier en thèse générale que Luther et Calvin fussent dans le véritable esprit de l'Église primitive. La théorie même si violente de Calvin était tout entière comprise dans la conception que se faisaient Jésus et ses apôtres des rapports de Dieu avec les hommes. Il n'était donc pas commode de trouver des arguments convaincants à opposer aux déclarations des réformateurs, et l'on peut croire que cette difficulté fut pour quelque chose dans les hésitations du concile de Trente. Malgré toute la subtilité des Jésuites à manier et à torturer les textes et les idées, les canons du concile sur la justification sont restés pleins d'obscurités et de contradictions. L'effort pour concilier la grâce et le mérite des œuvres n'aboutit qu'à un mélange indigeste de propositions sophistiques, qui ne peuvent tromper personne. Les Jésuites, qui ont rédigé ces anathèmes, n'ont pas osé, comme Paul, Augustin, Pascal et tous les grands esprits, aller jusqu'aux extrémités, où les eût menés une logique rigoureuse, qui d'ailleurs les eût conduits précisément au même point que la doctrine qu'il s'agissait de réfuter ; d'un autre côté il ne leur était pas possible de rejeter formellement des croyances cent

fois affirmées par Jésus et ses apôtres. Il fallait donc maintenir la théorie de la grâce, sans exclure celle des œuvres et du libre arbitre, puisque l'Église romaine les avait de tout temps enseignées concurremment, sans s'inquiéter de leur incompatibilité. Nous citerons tout entier malgré sa longueur ce canon sur la justification, parce que rien à notre connaissance ne montre mieux combien peu l'Église romaine, conduite par les Jésuites, s'inquiète de la logique et de la vérité.

Premier Canon sur la justification. Si quelqu'un dit qu'un homme peut être justifié devant Dieu par ses propres œuvres, faites seulement selon les lumières de la nature ou selon les préceptes de la loi, sans la grâce de Dieu méritée par Jésus-Christ ; qu'il soit anathème.

2e Si quelqu'un dit que la grâce de Dieu méritée par Jésus-Christ est donnée seulement afin que l'homme puisse plus aisément vivre dans la justice et mériter la vie éternelle, comme si par le libre arbitre, sans la grâce, il pouvait faire l'un et l'autre, bien qu'avec peine et difficulté ; qu'il soit anathème.

3e Si quelqu'un dit que sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit, et sans secours, un homme peut faire des actes de foi, d'espérance, de charité et de repentir, tels qu'il les faut faire pour obtenir la grâce de la justification ; qu'il soit anathème.

4e Si quelqu'un dit que le libre arbitre, mu et excité de Dieu, en donnant son consentement à Dieu qui l'excite et l'appelle, ne coopère en rien à se préparer et à se disposer à obtenir la grâce de la justification, et qu'il ne peut refuser son consentement, s'il le veut, mais que semblable à une chose inanimée, il ne fait rien du tout et demeure purement passif ; qu'il soit anathème.

5e Si quelqu'un dit que depuis le péché d'Adam le libre arbitre de l'homme est éteint ou perdu, ou que c'est un être de raison

et sans réalité, et enfin une fiction que le démon a introduite dans l'Église; qu'il soit anathème.

6e Si quelqu'un dit qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises, mais que Dieu opère les mauvaises œuvres aussi bien que les bonnes, non seulement en tant qu'il les permet, mais si proprement et si véritablement par lui-même, que la trahison de Judas n'est pas moins son propre ouvrage que la vocation de saint Paul; qu'il soit anathème.

7e Si quelqu'un dit que toutes les œuvres qui se font avant la justification, de quelque manière qu'elles soient faites, sont de vrais péchés ou qu'elles méritent la peine de Dieu, ou que plus un homme s'efforce de se disposer à la grâce, plus il pèche grièvement; qu'il soit anathème.

8e Si quelqu'un dit que la crainte de l'enfer, qui nous fait recourir à la miséricorde de Dieu, et qui est accompagnée de la douleur de nos péchés, ou qui nous fait abstenir de pécher, est elle-même un péché, ou qu'elle rend les pécheurs encore pires; qu'il soit anathème.

9e Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la seule foi, en sorte qu'il entende par là obtenir la grâce de la justification, ou n'a besoin de rien autre chose qui coopère et qu'il n'est nécessaire en aucune manière qu'on s'y prépare et qu'on s'y dispose par le mouvement de la volonté; qu'il soit anathème.

10e Si quelqu'un dit que les hommes sont justes sans la justice de Jésus-Christ, par laquelle il nous a mérité d'être justifiés, ou que c'est par elle-même qu'ils sont formellement justes; qu'il soit anathème.

11e Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés ou par la seule imputation de la justice de Jésus-Christ, ou par la seule rémission des péchés, en excluant la grâce et la charité qui est répandue dans leurs cœurs par le Saint-Esprit et qui leur est inhérente, ou bien que la grâce par laquelle nous sommes justifiés n'est autre chose que la faveur de Dieu; qu'il soit anathème.

12e Si quelqu'un dit que la grâce justifiante n'est autre chose

que la confiance en la divine miséricorde, qui remet les péchés à cause de Jésus-Christ, ou que c'est par cette seule confiance que nous sommes justifiés; qu'il soit anathème.

13e Si quelqu'un dit qu'il est nécessaire à tout homme, pour obtenir la rémission de ses péchés, de croire certainement, et sans hésiter aucunement sur sa propre faiblesse et son indisposition; qu'il soit anathème.

14e Si quelqu'un dit qu'un homme est absous de ses péchés et justifié parce qu'il croit certainement être absous ou justifié, ou que personne n'est véritablement justifié que celui qui croit l'être et que c'est par cette seule foi que l'absolution et la justification s'accomplissent ; qu'il soit anathème.

15e Si quelqu'un dit qu'un homme régénéré et justifié est obligé de croire, selon la foi, qu'il est assurément au nombre des prédestinés; qu'il soit anathème.

16e Si quelqu'un soutient comme une chose de certitude absolue et infaillible, qu'il aura assurément le grand don de la persévérance finale, à moins qu'il ne l'ait appris par une révélation particulière; qu'il soit anathème.

17e Si quelqu'un dit que la grâce de la justification n'est que pour ceux qui sont prédestinés à la vie, et que tous les autres qui sont appelés, sont appelés, il est vrai, mais ne reçoivent pas la grâce comme étant prédestinés au mal par la puissance divine; qu'il soit anathème.

18e Si quelqu'un dit que les commandements de Dieu sont impossibles à garder, même à celui qui est justifié et dans l'état de la grâce ; qu'il soit anathème.

19e Si quelqu'un dit que dans l'Évangile la foi seule est de précepte, que toutes les autres choses sont indifférentes, n'étant ni commandées ni défendues, mais laissées à la liberté, ou que es dix commandements ne regardent pas les chrétiens; qu'il soit anathème.

20e Si quelqu'un dit qu'un homme justifié, quelque parfait qu'il puisse être, n'est pas obligé à l'observation des commandements de Dieu et de l'Église, mais seulement à croire, comme

si l'Évangile ne consistait qu'en une simple et absolue promesse de la vie éternelle, sans la condition d'observer les commandements ; qu'il soit anathème.

21e Si quelqu'un dit que Jésus-Christ a été donné de Dieu aux hommes en qualité seulement de rédempteur, dans lequel ils missent leur confiance, et non pas aussi en qualité de législateur, auquel ils obéissent ; qu'il soit anathème.

22e Si quelqu'un dit que l'homme justifié peut, sans un secours particulier de Dieu, persévérer dans la justice qu'il a reçue, ou qu'il ne le peut pas avec ce secours ; qu'il soit anathème.

23e Si quelqu'un dit que l'homme, une fois justifié, ne peut plus pécher, ni perdre la grâce, et qu'ainsi celui qui tombe dans le péché n'a jamais été vraiment justifié ; ou au contraire que l'homme justifié peut, durant toute sa vie, éviter tous les péchés, même véniels, si ce n'est par un privilège spécial de Dieu, comme c'est le sentiment de l'Église à l'égard de la bienheureuse Vierge ; qu'il soit anathème.

24e Si quelqu'un dit que la justice qui a été reçue n'est pas conservée et augmentée devant Dieu par les bonnes œuvres, mais que ces œuvres sont simplement les fruits de la justification et les marques qu'on l'a reçue, non pas toutefois une cause qui l'augmente ; qu'il soit anathème.

25e Si quelqu'un dit qu'en quelque bonne œuvre que ce soit le juste pèche au moins véniellement, ou, ce qui est plus insupportable, qu'il pèche mortellement, et mérite ainsi les peines éternelles, et que la seule raison pour laquelle il n'est point damné, c'est que Dieu ne lui impute pas ses œuvres à condamnation ; qu'il soit anathème.

26e Si quelqu'un dit que les justes pour les bonnes œuvres faites en Dieu ne doivent point attendre ni espérer de lui la récompense éternelle, par la miséricorde et les mérites de Jésus-Christ, quoiqu'ils persévèrent jusqu'à la fin en faisant bien et en gardant les commandements ; qu'il soit anathème.

27e Si quelqu'un dit qu'il n'y a point d'autre péché mortel

que celui d'infidélité, ou que la grâce qu'on a une fois reçue ne se perd pas par aucun autre péché ; qu'il soit anathème.

28e Si quelqu'un dit qu'on perd toujours la foi en perdant la grâce par le péché, ou que la foi qui reste n'est pas une véritable foi, quoiqu'elle ne soit pas vive, ou que celui qui a la foi sans la charité n'est pas chrétien ; qu'il soit anathème.

29e Si quelqu'un dit que celui qui est tombé dans le péché depuis le baptême ne peut pas se relever par la grâce de Dieu ou qu'il peut, à la vérité, recouvrer la grâce qu'il avait perdue, mais que c'est par la seule foi et sans le secours de la pénitence, contrairement à ce que l'Église romaine et universelle, instruite par Jésus-Christ et ses apôtres, a jusqu'ici cru, tenu et enseigné; qu'il soit anathème.

30e Si quelqu'un dit qu'à tout pécheur pénitent qui a reçu la grâce de la justification, l'offense est tellement remise et la condamnation à la peine éternelle tellement effacée, qu'il ne lui reste aucune peine temporelle à subir, soit en cette vie, soit dans l'autre dans le purgatoire, avant que l'entrée du royaume des cieux puisse lui être ouverte ; qu'il soit anathème.

31e Si quelqu'un dit que l'homme justifié pèche lorsqu'il fait de bonnes œuvres en vue de la récompense éternelle; qu'il soit anathème.

32e Si quelqu'un dit que les bonnes œuvres de l'homme justifié sont tellement des dons de Dieu qu'elles ne soient pas auss les mérites de cet homme justifié, ou que par ses bonnes œuvres, qu'il fait par le secours de la grâce de Dieu, et par les mérites de Jésus-Christ dont il est un membre vivant, il ne mérite pas véritablement une augmentation de la grâce, la vie éternelle et une possession de cette même vie, pourvu qu'il meure en grâce, et même encore une augmentation de gloire; qu'il soit anathème.

33e Si quelqu'un dit que par cette doctrine catholique de la justification exposée par le saint concile de Trente, dans le présent décret, on déroge en quelque chose à la gloire de Dieu

ou aux mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ, au lieu de reconnaître qu'en effet la vérité de notre foi y est éclairée, et que la gloire de Dieu et de Jésus-Christ y est rendue plus éclatante; qu'il soit anathème.

Ce concile eut une extrême importance, qui s'explique par la gravité des circonstances que traversait l'Église romaine. Aussi passa-t-il en revue presque tout l'ensemble de la doctrine catholique. Il commença par déclarer que la traduction des Ecritures par saint Jérôme, connue sous le nom de Vulgate, doit être tenue comme authentique, et anathématisa quiconque n'admettrait pas les livres canoniques reconnus par le concile, tels qu'ils sont imprimés dans leur ordre dans la Vulgate.

Il vota cinq canons sur le péché originel. Le premier anathématise ceux qui nient qu'Adam, en trangressant le commandement de Dieu, a perdu la sainteté et la justice, a encouru la colère divine et mérité la mort, et que l'effet de ce péché a été de corrompre à la fois son corps et son âme.

Le second condamne ceux qui soutiennent que le péché d'Adam n'a nui qu'à lui-même et non à sa postérité, et qu'il a transmis à ses descendants la mort et la corruption corporelle, mais non le péché, qui est la mort de l'âme.

Le troisième réprouve ceux qui soutiennent que le péché originel peut être effacé ou par les forces de la nature humaine ou par tout autre mérite que les mérites de Jésus-Christ; et ceux qui nient que les mérites de Jésus-Christ soient appliqués, tant aux adultes qu'aux enfants, par le sacrement de baptême, conféré selon la forme de l'Eglise.

Le quatrième frappe ceux qui nient que les enfants nou-

veau-nés aient besoin du baptême pour effacer le péché originel.

Le cinquième atteint ceux qui nient que, par la grâce de Jésus-Christ conférée dans le sacrement de baptême, l'offense du péché originel soit remise.

Le concile reconnaît toutefois que la concupiscence reste dans les personnes baptisées; mais elle n'est pas par elle-même un péché. Elle est seulement l'effet du péché et une inclination au péché qu'il faut combattre.

Il déclare en même temps que « en décidant que tous les hommes apportent en naissant le péché originel, son intention n'est pas d'y comprendre la bienheureuse et immaculée Vierge Marie; mais qu'il faut observer sur ce point les constitutions du pape Sixte IV (1471).

L'immaculée Conception n'est pas encore un dogme, mais il est dès lors facile à prévoir qu'elle le deviendra. L'apothéose de la Vierge gagne tous les jours du terrain, grâce aux services qu'elle rend aux Jésuites auprès des femmes.

Le concile édicta ensuite une série de canons sur les sacrements en général et en particulier: baptême, confirmation, eucharistie, pénitence, extrême-onction, ordre, mariage; puis sur la messe et il termina par des décrets sur le purgatoire, sur l'assistance des saints, sur les indulgences, sur les jeûnes et les fêtes.

Ces déclarations ont une grande importance, en ce qu'ils résument et condensent toute la doctrine catholique. Nous les donnons successivement.

Premier canon sur les Sacrements. —Si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle n'ont pas tous été institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ, ou qu'il y en a plus ou moins de ser[...] savoir : le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la péniter[...]

l'extrême-onction, l'ordre et le mariage; ou que l'un ou l'autre des sept n'est pas proprement et véritablement un sacrement; qu'il soit anathème.

2e Si quelqu'un dit que ces sacrements de la loi nouvelle ne sont différents de ceux de la loi ancienne qu'en ce que les cérémonies et les pratiques extérieures sont différentes; qu'il soit anathème.

3e Si quelqu'un dit que ces sept sacrements sont tellement égaux qu'il n'y en a aucun qui soit au-dessous d'un autre, en quelque manière que ce soit; qu'il soit anathème.

4e Si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle ne sont pas nécessaires au salut, mais qu'ils sont superflus, et que sans eux et sans le désir de les recevoir, les hommes, par la seule foi, peuvent obtenir la grâce de la justification, encore qu'il soit vrai de dire que tous ne sont pas nécessaires à chacun; qu'il soit anathème.

5e Si quelqu'un dit que ces sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi; qu'il soit anathème.

6e Si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle ne contiennent pas la grâce qu'ils signifient, ou qu'ils ne confèrent pas la grâce, même à ceux qui n'y mettent point d'obstacles, comme s'ils n'étaient que des signes extérieurs de la justice ou de grâce qui a été reçue par la foi, et quelques marques nouvelles de la profession du christianisme, par lesquelles on distingue dans le monde les fidèles des infidèles; qu'il soit anathème.

7e Si quelqu'un dit que la grâce, pour ce qui est de la part de Dieu, n'est pas toujours donnée à tous par ces sacrements, encore qu'ils soient reçus avec toutes les dispositions requises, mais que cette grâce n'est donnée que quelquefois et à quelques-uns; qu'il soit anathème.

8e Si quelqu'un dit que par ces mêmes sacrements de la nouvelle loi la grâce n'est pas conférée comme un effet de leur propre vertu, mais que la seule foi aux promesses de Dieu suffit pour obtenir la grâce; qu'il soit anathème.

9e Si quelqu'un dit que par les trois sacrements du baptême, de la confirmation et de l'ordre, il ne s'imprime pas dans l'âme un caractère, c'est-à-dire un certain signe spirituel et ineffaçable, qui fait que ces sacrements ne peuvent pas se réitérer; qu'il soit anathème.

10e Si quelqu'un dit que tous les chrétiens ont le pouvoir d'annoncer la parole de Dieu et d'administrer les sacrements; qu'il soit anathème.

11e Si quelqu'un dit que l'intention, au moins celle de faire ce que fait l'Eglise, n'est pas requise dans les ministres des sacrements lorsqu'ils les confèrent; qu'il soit anathème.

12e Si quelqu'un dit que le ministre du sacrement qui se trouve en péché mortel, quoiqu'il observe d'ailleurs toutes les choses essentielles pour conférer le sacrement, ne le confère pas; qu'il soit anathème.

13e Si quelqu'un dit que les cérémonies reçues et approuvées par l'Eglise catholique, et qui sont en usage dans l'administration solennelle des sacrements, peuvent être sans péché ou méprisées, ou omises, selon qu'il plait aux ministres, ou changées en d'autres par tout pasteur, quel qu'il soit; qu'il soit anathème.

Premier canon sur le Baptême. — Si quelqu'un dit que le baptême de saint Jean avait la même force que celui de Jésus-Christ; qu'il soit anathème.

2e Si quelqu'un dit que l'eau vraie et naturelle n'est pas de nécessité pour le sacrement de baptême, et pour ce sujet détourne à quelque explication métaphorique ces paroles de Jésus-Christ : *Si l'homme ne renait de l'eau et de l'Esprit-Saint*; qu'il soit anathème.

3e Si quelqu'un dit que l'Église romaine, qui est la mère et la maîtresse de toutes les Églises, ne tient pas la vraie doctrine du sacrement du baptême; qu'il soit anathème.

4e Si quelqu'un dit que le baptême donné, même par les herétiques, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, avec intention de faire ce que fait l'Église, n'est pas un vrai baptême; qu'il soit anathème.

5e Si quelqu'un dit que le baptême est libre, c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire pour le salut; qu'il soit anathème.

6e Si quelqu'un dit qu'un homme baptisé ne peut pas, quand il le voudrait, perdre la grâce, quelque péché qu'il commette, à moins de ne pas vouloir croire; qu'il soit anathème.

7e Si quelqu'un dit que ceux qui sont baptisés ne contractent par le baptême que l'obligation à la foi seule, et non pas d'observer aussi toute la loi de Jésus-Christ; qu'il soit anathème.

8e Si quelqu'un dit que ceux qui sont baptisés demeurent exempts de tous les préceptes de la sainte Église, soit qu'ils soient écrits, soit qu'ils viennent de la tradition, de telle manière qu'ils ne soient pas obligés de les observer, à moins qu'ils n'aient voulu s'y soumettre d'eux-mêmes; qu'il soit anathème.

9e Si quelqu'un dit qu'il faut rappeler aux hommes le souvenir du baptême qu'ils ont reçu, de telle façon qu'ils comprennent que tous les vœux qui se font depuis sont nuls en vertu de la promesse faite antérieurement dans le baptême, comme si par ces vœux on dérogeait et à la foi qu'on a embrassée, et au baptême lui-même; qu'il soit anathème.

10e Si quelqu'un dit que par le seul souvenir et la foi du baptême qu'on a reçu, tous les péchés qui se commettent depuis, ou sont remis, ou deviennent véniels; qu'il soit anathème.

11e Si quelqu'un dit que le vrai baptême, bien et dûment conféré, doit se réitérer en la personne de celui qui, ayant renoncé à la foi de Jésus-Christ chez les infidèles, revient à la pénitence; qu'il soit anathème.

12e Si quelqu'un dit que personne ne doit être baptisé qu'à l'âge où Jésus-Christ l'a été, ou bien à l'article de la mort; qu'il soit anathème.

13e Si quelqu'un dit que les enfants, après leur baptême, ne doivent pas être admis au nombre des fidèles, parce qu'ils ne sont pas en état de faire des actes de foi, et que pour cela ils doivent être rebaptisés lorsqu'ils ont atteint l'âge de discernement, ou qu'il vaut mieux ne les point baptiser du tout que

de les baptiser dans la seule foi de l'Église avant qu'ils produisent eux-mêmes un acte de foi; qu'il soit anathème.

14° Si quelqu'un dit que les petits enfants ainsi baptisés doivent, quand ils sont grands, être interrogés s'ils veulent ratifier ce que leurs parents ont promis en leur nom tandis qu'on les baptisait; et que s'ils répondent non, il faut les laisser à leur liberté, sans les contraindre à vivre en chrétiens par aucune autre peine que la privation de l'eucharistie et des autres sacrements, jusqu'à ce qu'ils reviennent à résipiscence; qu'il soit anathème.

Premier canon sur la Confirmation. — Si quelqu'un dit que la confirmation dans ceux qui sont baptisés n'est qu'une vaine cérémonie et non pas un sacrement véritable et proprement dit, ou qu'autrefois ce n'était qu'une sorte de catéchisme où ceux qui approchaient de l'adolescence rendaient compte de leur foi en présence de l'Église; qu'il soit anathème.

2° Si quelqu'un dit que ceux qui attribuent quelque vertu au saint chrême de la confirmation font injure au Saint-Esprit; qu'il soit anathème.

3° Si quelqu'un dit que l'évêque seul n'est pas le ministre ordinaire de la sainte confirmation, mais que tout simple prêtre l'est aussi; qu'il soit anathème.

Premier canon sur l'Eucharistie. — Si quelqu'un nie que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec son âme et sa divinité, et par conséquent Jésus-Christ tout entier, soit contenu véritablement, réellement et substantiellement dans le sacrement de la très sainte Eucharistie, et s'il dit au contraire qu'il y est seulement comme dans un signe ou bien en figure, ou en vertu ; qu'il soit anathème.

2° Si quelqu'un dit que la substance du pain et du vin reste au très saint sacrement de l'Eucharistie avec le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il nie ce changement admirable et singulier, de toute la substance du pain au corps et de toute la substance du vin au sang du Seigneur, en sorte qu'il ne reste du pain et du vin que les espèces, changement que l'Église ca-

tholique appelle du nom très propre de *transsubstantiation*; qu'il soit anathème.

3° Si quelqu'un nie que, dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie, Jésus-Christ tout entier soit contenu sous chaque espèce, et sous chacune des parties de chaque espèce, après la séparation ; qu'il soit anathème.

4° Si quelqu'un dit qu'après la consécration, le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est pas dans le sacrement de l'Eucharistie, mais qu'il y est seulement dans l'usage lorsqu'on le reçoit et non auparavant ni après, et que, dans les hosties ou parcelles consacrées que l'on réserve ou qui restent après la communion, le vrai corps du Seigneur ne demeure pas ; qu'il soit anathème.

5° Si quelqu'un dit que le principal fruit de l'Eucharistie est la rémission des péchés, ou qu'elle ne produit point d'autre effet ; qu'il soit anathème.

6° Si quelqu'un dit que Jésus-Christ, fils unique de Dieu, ne doit pas être adoré au saint Sacrement de l'Eucharistie du culte de latrie, même extérieur, et que par conséquent on ne doit pas l'honorer par une fête solennelle et particulière, ni le porter solennellement en procession, selon la louable coutume et l'usage universel de la sainte Église, ou qu'il ne faut pas l'exposer publiquement au peuple pour être adoré, et que ceux qui l'adorent sont idolâtres ; qu'il soit anathème.

7° Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis de conserver la sainte Eucharistie dans un vase sacré, mais qu'aussitôt après la consécration il faut nécessairement la distribuer aux assistants, ou qu'il n'est pas permis de la porter avec honneur aux malades ; qu'il soit anathème.

8° Si quelqu'un dit que Jésus-Christ, présent dans l'Eucharistie, n'est mangé que spirituellement, et qu'il ne l'est pas aussi sacramentellement et réellement ; qu'il soit anathème.

9° Si quelqu'un nie que tous et chacun des fidèles chrétiens de l'un et de l'autre sexe, lorsqu'ils ont atteint l'âge de discrétion, soient obligés de communier tous les ans, au moins à

Pâques, selon le précepte de notre sainte mère l'Église; qu'il soit anathème.

10° Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis au prêtre qui célèbre de se communier lui-même; qu'il soit anathème.

11° Si quelqu'un dit que la foi seule est une préparation suffisante pour recevoir le sacrement de la très sainte Eucharistie; qu'il soit anathème.

Et de peur qu'un aussi grand sacrement ne soit reçu d'une manière indigne, le saint concile ordonne et déclare que ceux qui se sentent la conscience chargée de quelque péché mortel, quelque contrition qu'ils puissent avoir, sont absolument obligés, s'ils peuvent avoir un confesseur, de faire précéder la confession sacramentelle; que si quelqu'un a la témérité d'enseigner, ou de prêcher, ou d'assurer opiniâtrement le contraire, soit même de le soutenir en dispute publique; qu'il soit dès lors même excommunié.

Après les chapitres où le concile expose la doctrine de l'Église sur les sacrements de pénitence et d'extrême-onction, on lut les dix-neuf canons suivants, dont quinze sur le sacrement de pénitence et quatre sur celui de l'extrême-onction.

Premier canon sur la Pénitence. — Si quelqu'un dit que la pénitence dans l'Église catholique n'est pas véritablement et proprement un sacrement institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour réconcilier à Dieu les fidèles, toutes les fois qu'ils tombent dans le péché depuis le baptême; qu'il soit anathème.

2° Si quelqu'un, confondant les sacrements, dit que le baptême lui-même est le sacrement de pénitence, comme si ces deux sacrements n'étaient pas distingués, et qu'ainsi c'est mal à propos qu'on appelle la pénitence la seconde planche après le naufrage; qu'il soit anathème.

3° Si quelqu'un dit que ces paroles du Sauveur : *Recevez le Saint-Esprit : les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez*, ne doivent point s'entendre de la puissance de remettre ou de retenir les péchés dans le sacrement de pénitence, comme l'Église catholique les a toujours entendues, et si, contre l'institution de ce sacrement, il détourne le sens de ces paroles, pour l'appliquer au pouvoir de prêcher l'Évangile ; qu'il soit anathème.

4° Si quelqu'un nie que, pour l'entière et parfaite rémission des péchés, trois actes, qui sont la matière du sacrement de pénitence, soient requis dans le pénitent, savoir : la contrition, la confession et la satisfaction, qu'on appelle les trois parties de la pénitence, ou s'il dit que la pénitence n'a que deux parties, savoir : les terreurs d'une conscience agitée à la vue de son péché, et la foi conçue par l'Évangile ou par l'absolution et qui nous fait croire que nos péchés nous sont remis par Jésus-Christ ; qu'il soit anathème.

5° Si quelqu'un dit que la contrition que l'on acquiert par la recherche, le rapprochement et la détestation de ses péchés, quand, en repassant sur ses années, dans l'amertume de son cœur et avec la résolution de mener une vie meilleure, on pèse la grièveté, la multitude, la laideur de ses péchés, le danger de perdre la vie éternelle et d'encourrir la damnation ; s'il dit qu'une telle contrition n'est pas une douleur véritable et utile, qu'elle ne prépare point à la grâce, mais qu'elle rend l'homme hypocrite et plus grand pécheur, enfin que c'est une douleur forcée et non point libre et volontaire ; qu'il soit anathème.

6° Si quelqu'un nie que la confession sacramentelle soit de droit divin, ou instituée ou nécessaire pour le salut, ou bien s'il dit que la manière de se confesser secrètement au prêtre seul, laquelle est observée et l'a toujours été depuis le commencement de l'Église catholique, n'est pas conforme à l'institution et au

précepte de Jésus-Christ, mais que c'est une invention humaine; qu'il soit anathème.

7° Si quelqu'un dit que, dans le sacrement de pénitence, il n'est pas nécessaire, de droit divin, pour la rémission de ses péchés, de confesser tous et chacun des péchés mortels dont ou peut se souvenir après y avoir dûment et soigneusement pensé, même les péchés secrets et ceux qui sont contre les deux derniers préceptes du Décalogue, et les circonstances qui changent l'espèce du péché, mais qu'une telle confession est seulement utile pour l'instruction et la consolation du penitent, et qu'autrefois elle n'était en usage que pour imposer une pénitence canonique; ou si quelqu'un dit que ceux qui s'attachent à confesser tous leurs péchés ne veulent rien laisser à la divine miséricorde à pardonner, ou qu'enfin il n'est pas permis de confesser les péchés véniels; qu'il soit anathème.

8° Si quelqu'un dit que la confession de tous les péchés, telle que l'observe l'Église, est impossible et n'est qu'une tradition humaine que les gens de bien doivent abolir, ou bien que les fidèles n'y sont pas obligés une fois l'an comme l'ordonne le concile de Latran, et que pour cela il faut dissuader les fidèles de se confesser pendant le temps du carême; qu'il soit anathème.

9° Si quelqu'un dit que l'absolution sacramentelle du prêtre n'est pas un acte judiciaire, mais un simple ministère qui ne consiste qu'à déclarer à celui qui se confesse que ses péchés lui sont remis, pourvu seulement qu'il se croie absous, encore que le prêtre ne l'absolve pas sérieusement, ou s'il dit que la confession du pénitent n'est pas requise, afin que le prêtre le puisse absoudre; qu'il soit anathème.

10° Si quelqu'un dit que les prêtres qui sont en péché mortel n'ont pas la puissance de lier et de délier, ou que les prêtres ne sont pas les seuls ministres de l'absolution, mais que c'est à tous les fidèles et à chacun d'eux que ces paroles sont adressées : *Tout ce que vous lierez, etc.; ceux dont vous aurez remis les péchés, etc.;* de sorte qu'en vertu de ces paroles chacun p[illegible] soudre des péchés publics, par la correction seulemen[illegible]

qui est repris y défère, et des péchés secrets, par la confession volontaire; qu'il soit anathème.

11e Si quelqu'un dit que les évêques n'ont pas le droit de se réserver des cas, si ce n'est quant à la police extérieure, et qu'ainsi cette réserve n'empêche pas que le prêtre ne puisse absoudre véritablement des cas réservés; qu'il soit anathème.

12e Si quelqu'un dit que Dieu remet toujours toute la peine avec la coulpe, et que la satisfaction des pénitents n'est autre chose que la foi, par laquelle ils conçoivent que Jésus-Christ a satisfait pour eux; qu'il soit anathème.

13e Si quelqu'un dit qu'on ne satisfait nullement à Dieu pour les péchés, quant à la peine temporelle, en vertu des mérites de Jésus-Christ, par les peines que le Seigneur envoie et qu'on prend en patience, ou par celle que le prêtre enjoint, ni par celle qu'on s'impose à soi-même volontairement, comme sont le jeûne, les prières, les aumônes, ni par aucune autre œuvre de piété, et qu'ainsi la bonne et véritable pénitence est seulement l'amendement de la vie; qu'il soit anathème.

14e Si quelqu'un dit que les satisfactions par lesquelles les pénitents rachètent leurs péchés par Jésus-Christ n'entrent pas dans le culte de Dieu, mais sont des traditions humaines qui obscurcissent la doctrine de la grâce, le vrai culte de Dieu et le bienfait de la mort de Jésus-Christ; qu'il soit anathème.

15e Si quelqu'un nie que les clefs n'ont été données à l'Église que pour délier et non pas aussi pour lier, et que pour cela les prêtres agissent contre la destination des clefs et contre l'institution de Jésus-Christ lorsqu'ils imposent des peines à ceux qui se confessent, et que c'est une fiction de dire qu'après que la peine éternelle a été remise en vertu des clefs, la peine temporelle reste encore le plus souvent à expier; qu'il soit anathème.

Premier canon sur l'Extrême-Onction. — Si quelqu'un dit que l'extrême-onction n'est pas vraiment et proprement un sacrement institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ et promulgué par l'apôtre saint Jacques, mais que ce n'est qu'une cérémonie

reçue des pères ou une invention humaine ; qu'il soit anathème.

2° Si quelqu'un dit que l'onction sacrée qu'on donne aux malades ne confère pas la grâce, ne remet pas les péchés ni ne soulage les malades, et qu'à présent elle doit cesser, comme si ce n'avait été autrefois que le don de guérir les maladies ; qu'il soit anathème.

3° Si quelqu'un dit que la pratique ou l'usage de l'extrême-onction, tel que l'observe l'Église romaine, répugne au sentiment de l'apôtre saint Jacques, et que pour cela il faut le changer, et que les chrétiens peuvent sans péché le mépriser ; qu'il soit anathème.

4° Si quelqu'un dit que les prêtres de l'Église, que saint Jacques exhorte à faire venir pour oindre le malade, ne sont pas les prêtres ordonnés par l'évêque, mais que ce sont les hommes avancés en âge dans chaque communauté, et que pour cela le propre ministre de l'extrême-onction n'est pas le seul prêtre ; qu'il soit anathème.

Voici les quatre canons dans lesquels le concile expose la doctrine de l'Église sur la réception du sacrement de l'Eucharistie.

Premier canon sur la Communion. — Si quelqu'un dit que tous et chacun des fidèles chrétiens sont obligés, de précepte divin ou de nécessité de salut, à recevoir le très saint sacrement de l'Eucharistie sous l'une ou l'autre espèce ; qu'il soit anathème.

2° Si quelqu'un dit que la sainte Église catholique n'a pas eu des causes justes et raisonnables pour donner la communion sous la seule espèce du pain aux laïques et même aux ecclésiastiques lorsqu'ils ne consacrent pas, ou qu'en cela elle a erré ; qu'il soit anathème.

3° Si quelqu'un nie que Jésus-Christ, l'auteur et la source de toutes les grâces, soit reçu tout entier sous la seule espèce du pain, parce qu'il n'est pas reçu, comme quelques-uns le

soutiennent faussement, selon l'institution de Jésus-Christ même, sous l'une et l'autre espèce ; qu'il soit anathème.

4e Si quelqu'un dit que la communion de l'Eucharistie est nécessaire aux enfants avant qu'ils aient atteint l'âge de discrétion ; qu'il soit anathème.

Dans les congrégations, on traita du sacrifice de la messe.

Après avoir exposé la véritable doctrine sur le sacrifice de la messe, le concile condamna les erreurs contraires dans les neuf canons suivants :

Premier canon sur la Messe. Si quelqu'un dit qu'à la messe on n'offre point à Dieu un sacrifice véritable et proprement dit, ou qu'offrir n'est rien autre chose que de nous donner Jésus-Christ à manger ; qu'il soit anathème.

2e Si quelqu'un dit que par ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi*, Jésus-Christ n'a point institué les apôtres prêtres, ou qu'il n'a point ordonné qu'eux et les autres prêtres offrissent son corps et son sang ; qu'il soit anathème.

3e Si quelqu'un dit que le sacrifice de la messe est seulement un sacrifice de louanges et d'actions de grâces, ou une simple mémoire du sacrifice accompli sur la croix, mais qu'il n'est pas propitiatoire, ou qu'il n'est profitable qu'à celui qui reçoit, et qu'il ne doit pas être offert pour les vivants et pour les morts, pour les péchés, les peines, les satisfactions et les autres nécessités ; qu'il soit anathème.

4e Si quelqu'un dit que par le sacrifice de la messe on commet un blasphème contre le sacrifice offert par Jésus-Christ sur la croix, ou qu'on y déroge ; qu'il soit anathème.

5e Si quelqu'un dit que c'est une imposture de célébrer des messes en l'honneur de saints, et pour obtenir leur intercession auprès de Dieu, comme c'est l'intention de l'Église ; qu'il soit anathème.

6° Si quelqu'un dit que le canon de la messe contient des erreurs et pour cela qu'il faut le supprimer; qu'il soit anathème.

7° Si quelqu'un dit que les cérémonies, les ornements et les signes extérieurs employés par l'Église dans la célébration de la messe, sont plus propres à faire naître l'impiété qu'à nourrir la dévotion ; qu'il soit anathème.

8° Si quelqu'un dit que les messes où le prêtre seul communie sacramentellement sont illicites, et que pour cela il faut les abolir ; qu'il soit anathème.

9° Si quelqu'un dit que le rite de l'Église romaine, selon lequel on prononce à voix basse une partie du canon et les paroles de la consécration, doit être condamné, ou qu'on ne doit célébrer la messe qu'en langue vulgaire, ou qu'il ne faut point mêler d'eau avec le vin qui doit être offert dans le calice, parce que cela est contraire à l'institution de Jésus-Christ; qu'il soit anathème.

Premier canon sur l'Ordre. — Si quelqu'un dit que dans le Testament nouveau il n'est point de sacerdoce extérieur et visible, ou qu'il n'y a pas une certaine puissance de consacrer et d'offrir le vrai corps et le vrai sang du Sauveur, de remettre et de retenir les péchés, mais que tout se réduit à une commission et au simple ministère de prêcher l'Évangile, ou que ceux qui ne prêchent pas ne sont aucunement prêtres ; qu'il soit anathème.

2° Si quelqu'un dit qu'outre le sacerdoce, il n'y a point dans l'Église catholique d'autres ordres majeurs et mineurs par lesquels, comme par certains degrés, on monte au sacerdoce ; qu'il soit anathème.

3° Si quelqu'un dit que l'ordre ou l'ordination sacrée, n'est pas véritablement et proprement un sacrement institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ, ou que c'est une imagination humaine faite par des gens qui ignorent les choses ecclésiastiques, ou bien que ce n'est qu'une certaine cérémonie employée dans le choix des ministres de la parole de Dieu et des sacrements ; qu'il soit anathème.

4° Si quelqu'un dit que le Saint-Esprit n'est pas donné par la sainte ordination, et qu'ainsi c'est vainement que les évêques disent : *Recevez le Saint-Esprit*, ou que par cette ordination il ne s'imprime pas de caractère, ou bien que celui qui une fois a été prêtre, peut de nouveau devenir laïque; qu'il soit anathème.

5° Si quelqu'un dit que l'onction sacrée dont use l'Église dans la sainte ordination, non seulement n'est pas requise, mais qu'elle doit être rejetée, et qu'elle est pernicieuse aussi bien que les autres cérémonies de l'ordre ; qu'il soit anathème.

6° Si quelqu'un dit que dans l'Église catholique, il n'y a pas une hiérarchie établie par l'ordre de Dieu, laquelle est composée d'évêques, de prêtres et de ministres ; qu'il soit anathème.

7° Si quelqu'un dit que les évêques ne sont pas supérieurs aux prêtres, ou n'ont pas la permission de conférer la confirmation et les autres ordres, ou que celle qu'ils ont leur est commune avec les prêtres, que les ordres qu'ils confèrent sans le consentement ou l'intervention du peuple ou de la puissance séculière sont nuls, ou que ceux qui ne sont ni ordonnés ni envoyés légitimement par la puissance ecclésiastique et canonique, mais qui viennent d'ailleurs, sont néanmoins des ministres légitimes de la parole et des sacrements ; qu'il soit anathème.

8° Si quelqu'un dit que les évêques qui sont choisis par l'autorité du pontife ne sont pas de vrais et légitimes évêques, mais que c'est une invention humaine; qu'il soit anathème.

Après la lecture d'une préface, où le concile établit les principes de doctrine relatifs au sacrement de mariage, on promulgua les douze canons suivants :

Premier canon sur le Mariage. — Si quelqu'un dit que le mariage n'est pas véritablement et proprement un des sept sacrements de la loi évangélique, institués par Notre-Seigneur Jésus-

Christ, mais qu'il a été inventé dans l'Église par les hommes et qu'il ne confère pas la grâce; qu'il soit anathème.

2e Si quelqu'un dit qu'il est permis aux chrétiens d'avoir plusieurs femmes en même temps, et que cela n'est défendu par aucune loi divine; qu'il soit anathème.

3e Si quelqu'un dit qu'il n'y a que les seuls degrés de parenté marqués dans le Lévitique qui puissent empêcher de contracter mariage, ou qui puissent le dissoudre quand il est contracté, et que l'Église ne peut pas dispenser dans quelques-uns de ces degrés, ou établir un plus grand nombre de degrés qui empêchent ou dissolvent le mariage; qu'il soit anathème.

4e Si quelqu'un dit que l'Église n'a pu établir d'empêchements dirimants par rapport au mariage, ou qu'elle a erré en les établissant; qu'il soit anathème.

5e Si quelqu'un dit que le lien du mariage peut être rompu pour cause d'hérésie, ou de cohabitation fâcheuse, ou d'absence affectée de l'un des époux; qu'il soit anathème.

6e Si quelqu'un dit que le mariage contracté et non consommé n'est pas annulé par la profession solennelle de religion que fait l'une des parties; qu'il soit anathème.

7e Si quelqu'un dit que l'Église est dans l'erreur quand elle enseigne, comme elle a toujours enseigné, selon la doctrine de l'Évangile et des apôtres, que le lien du mariage ne peut être dissous par le péché d'adultère de l'une des parties, et que ni l'une ni l'autre, non pas même la partie innocente qui n'a pas donné sujet à l'adultère, ne saurait contracter un autre mariage du vivant de l'autre partie; et que le mari qui, ayant quitté sa femme adultère, en épouse une autre, commet lui-même un adultère, ainsi que sa femme qui, ayant quitté son mari adultère, en épouserait un autre; qu'il soit anathème.

8e Si quelqu'un dit que l'Église est dans l'erreur lorsqu'elle déclare que, pour plusieurs causes, il peut se faire séparation quant à la couche ou quant à la cohabitation entre le mari et la femme, pour un temps déterminé ou non déterminé; qu'il soit anathème.

9e Si quelqu'un dit que les clercs revêtus des ordres sacrés, ou les réguliers qui ont fait profession solennelle de chasteté, peuvent contracter mariage, et qu'étant ainsi contracté, il est valide, malgré la loi ecclésiastique et leur propre vœu ; que soutenir le contraire n'est autre chose que condamner le mariage, et que tous ceux qui ne se sentent pas pourvus d'un don de chasteté, encore qu'ils en aient fait le vœu, peuvent contracter mariage ; qu'il soit anathème, puisque Dieu ne refuse pas ce don à ceux qui le demandent comme il faut et ne permet pas que nous soyons tentés au delà de nos forces.

10e Si quelqu'un dit que l'état de mariage est préférable à l'état de virginité ou de célibat, ou que ce n'est pas quelque chose de meilleur et de plus heureux de demeurer dans la virginité ou dans le célibat que de se marier ; qu'il soit anathème.

11e Si quelqu'un dit que la défense de solenniser les noces dans certains temps de l'année est une superstition tyrannique provenant de la superstition des païens, ou s'il condamne les bénédictions et les autres cérémonies que l'Église pratique dans leur célébration ; qu'il soit anathème.

12e Si quelqu'un dit que les causes qui concernent le mariage n'appartiennent pas aux juges ecclésiastiques ; qu'il soit anathème.

Ces canons sont suivis de dix chapitres de réformation : on y condamna d'abord les mariages clandestins. Le concile déclara de nul effet tout mariage qui se contracterait à l'avenir, autrement qu'en présence du curé ou d'un autre prêtre, muni, soit de sa permission, soit de celle de l'ordinaire, et accompagné de deux ou trois témoins, ce qui doit être encore, à peine de nullité, précédé de la publication de trois bans, dont l'évêque néanmoins pourra dispenser de tout ou partie, selon l'importance des causes. Ce chapitre dit encore anathème à ceux qui nieront la validité des mariages contractés par les enfants de famille, sans la permission de leurs parents, et qui attribuent à ceux-ci le pouvoir de les ratifier ou de les annuler.

Je ne me suis occupé que des décisions du concile qui se rapportent au dogme. Le reste, ce que les actes du concile appellent les décrets de réformation, ne présenterait pas un moindre intérêt, en nous montrant à quel degré de relâchement en étaient venues les mœurs ecclésiastiques ; mais cela nous entraînerait en dehors de notre sujet, qui est de faire comprendre, par l'exposition de la doctrine, à quel abaissement intellectuel la pratique du Christianisme avait amené les esprits.

Je veux seulement noter en passant deux ou trois points essentiels. Le décret de réformation de la vingt-troisième session dispose (ch. IV), « que nul clerc tonsuré, quand même il aura les quatre degrés inférieurs, ne peut être pourvu d'un bénéfice avant l'âge de quatorze ans, » — comme les rois. Le décret de réformation de la vingt-deuxième session, attribue aux évêques (ch. VI) « le droit de connaître des dispositions testamentaires. » Le VIII[e] et le IX[e] instituent « les évêques exécuteurs testamentaires de toutes les fondations et dispositions pieuses. »

Dix-neuvième concile général. — *Rome*, 1870. — Ce concile réuni par Pie IX décréta l'immaculée Conception de la Vierge Marie, ce qui veut dire, non pas qu'elle a conçu sans péché, mais qu'elle a été elle-même conçue sans péché, c'est-à-dire par quelque opération miraculeuse du genre de l'intervention de l'ange Gabriel. Cette répugnance de presque toutes les religions pour le fait naturel de la génération est, quand on y réfléchit, chose bien étrange, car, enfin, quel en est l'auteur, si ce n'est Dieu lui-même ? Comment les dévots ne comprennent-ils pas que l'application qu'ils mettent à chercher des moyens de génération en dehors de ceux que leur Dieu a inventés est profondément injurieuse pour lui, et que toutes leurs in-

dignations contre la chair ne sont, à le bien prendre, que des accusations d'immoralité contre celui auquel ils attribuent la création du corps humain ?

La proclamation de ce dogme n'est du reste que l'achèvement d'un mouvement qui datait de loin, et qui s'était singulièrement accéléré depuis que les Jésuites avaient pris la haute main sur les affaires de l'Église de Rome. C'était une flatterie particulièrement agréable aux femmes, que l'Église avait longtemps tenues en un profond dédain, mais qu'on sentait le besoin de s'attacher depuis que les hommes cessaient de fréquenter les églises.

L'autre dogme proclamé par le concile de Rome est celui de l'infaillibilité du Pape parlant *ex cathedra*. Le pape peut toujours se tromper comme homme, mais non comme pape. Le voilà, comme Jésus lui-même, pourvu des deux natures. Il passe à l'état d'incarnation de Vishnou comme le grand Lama. Après avoir été longtemps soumis à l'élection des fidèles et à la confirmation des empereurs, — qui parfois même ne l'accordaient que contre une somme d'argent considérable jusqu'en 681, — après avoir été jusqu'en ces derniers temps subordonnés à l'autorité supérieure des conciles généraux, les papes aujourd'hui sont devenus les maîtres suprêmes de l'Église. Au moment où le sentiment des droits populaires se fait jour partout, et où l'idée de république germe dans les esprits les plus arriérés, l'Église se constitue en monarchie absolue, comme pour mieux marquer que sa nature propre est précisément de marcher en sens inverse du progrès, de s'opposer à tous les développements d'idées et de civilisation qui se font jour dans le monde.

Le 18 juillet 1870, les évêques et les prêtres réunis à Rome, ont voté que :

L'Église du Christ est un seul troupeau sous un seul Pasteur suprême, — que non seulement le Pontife romain, par le droit divin de la primauté apostolique, est préposé à l'Église universelle et est le Juge suprême des fidèles, mais que le jugement du Siège apostolique, au-dessus duquel il n'y a pas d'autorité, ne peut être réformé par personne, ecclésiastique ou séculier, et qu'il n'est permis à personne de juger son jugement..... Le don de la vérité et de la foi qui ne ne faillit pas, a été divinement accordé à Pierre et à tous ses successeurs dans cette chaire... C'est pourquoi nous enseignons et définissons, avec l'approbation du sacré concile, que c'est un dogme divinement révélé : que le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de pasteur et docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Église universelle, jouit pleinement, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût pourvue, en définissant sa doctrine touchant la foi ou les mœurs ; et, par conséquent, que de telles définitions du Pontife romain sont *irréformables par elles-mêmes* et *non en vertu du consentement de l'Église*. Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition ; qu'il soit anathème.

Le Pape, une fois revêtu de ce privilège d'infaillibilité, s'est empressé d'en user pour publier une encyclique, qui n'est autre chose qu'une déclaration de guerre à la civilisation moderne. Nous ne la citerons pas ici, parce qu'elle est suffisamment connue. Et d'ailleurs, à quoi bon ? Il suffit de dire qu'il n'y a pas une liberté, pas un progrès, pas une découverte moderne dans l'ordre politique, philosophique, moral, etc., qui ne soit l'objet d'une condamnation absolue.

C'est le dernier mot de cette Église soi-disant universelle. Après avoir perdu successivement l'Orient, l'Angleterre, la moitié de l'Europe, la voilà qui s'applique à démontrer à tout ce qui lui reste de fidèles, qu'ils ne peuvent demeurer dans son sein qu'en renonçant à toutes les perspectives d'amélioration ouvertes par la civilisation contemporaine, qu'en foulant aux pieds et en anathématisant tous les perfectionnements découverts ou entrevus par les plus grands génies des temps modernes.

CONCLUSION ET RÉSUMÉ

Le fait capital qui ressort de cette étude, c'est que, à part un très petit nombre de sauvages tout à fait grossiers, partout la religion tient dans les esprits une place considérable. Dès que l'homme échappe à la pure animalité et commence à démêler quelque chose de ce qui se passe dans son propre cerveau, il y trouve tous les éléments constitutifs de la religion. La crainte que lui inspirent les puissances naturelles auxquelles il se sent assujetti lui donne l'idée d'êtres supérieurs, pour la plupart méchants, puisque sa vie est misérable. D'un autre côté les visions du rêve d'abord, de l'extase ensuite, peuplent l'univers de formes animées et vivantes au milieu desquelles il est bien difficile ne se mouvoir sans heurts et sans froissements. C'est le règne de l'animisme universel ; le monde est plein d'âmes immortelles, parmi lesquelles chacun choisit celles dont le concours bienveillant l'aidera à se défendre contre les autres. C'est ce choix qui produit le fétichisme.

A cette époque la science se confond absolument avec la religion. Toutes deux se constituent uniquement des hallucinations de la fantaise, des rêveriees du subjectivisme exaltées par la peur, par la souffrance, par l'ignorance absolue de la véritable nature des choses. Leur forme commune est la magie, la sorcellerie. Du moment qu'il

n'existe que des causes animées, volontaires, anthropomorphiques, il n'y a pas d'autres moyens d'agir sur elles que des incantations pour gagner la faveur des unes, des exorcismes pour se préserver de la menace des autres. Dès lors commence à se manifester la croyance inconsciente à la puissance magique de la parole qui, bien des siècles plus tard, entrera pour une si grande part dans la constitution du Brahmanisme, du Bouddhisme, et même du Christianisme par la théorie du verbe ou de la parole divine.

Tant que domine le subjectivisme, la religion domine également, puisque en somme la religion est la manifestation par excellence du subjectivisme primitif. On pourrait à la rigueur dire que les deux ne font qu'un, si l'art n'était aussi une forme particulière du subjectivisme.

Pendant cette période l'idée de dieu, au pluriel ou au singulier, résume et contient toute l'explication du monde. Dieu est le générateur ou le créateur du monde, il est le conservateur de toutes choses ; sa providence surveille, règle et maintient tout ; en lui se condensent toutes les forces, toutes les puissances naturelles ; Dieu est le bien, Dieu est le vrai, Dieu est le mal, il est tout, même dans les systèmes qui n'admettent pas que tout soit dieu. Son nom remplit l'univers, et offusque toutes les intelligences ; son existence explique et supprime toutes les difficultés. La science entière se trouve contenue dans les quatre lettres qui constituent son nom, et il suffit de croire en lui pour n'avoir pas besoin de chercher ailleurs aucune autre explication.

Rien n'est plus commode, et cela seul suffirait à faire comprendre la persistance des religions au delà des temps où leurs affirmations peuvent satisfaire la curiosité des

hommes. C'est que, même aux époques où la science prend le dessus, il subsiste un grand nombre d'intelligences paresseuses, timides ou abêties, qui n'osent ni ne peuvent se délivrer des liens de l'atavisme abrutissant qui pèsent sur elles.

Cependant il vient un jour où les expériences multipliées de la vie font éclater aux yeux des plus aveugles le désaccord des affirmations théologiques avec les résultats directs de l'observation. Alors la séparation se fait forcément et la science prend une place de plus en plus prépondérante dans l'explication du monde. A mesure que les observations se multiplient, l'esprit devient de plus en plus capable et en même temps plus avide d'observation ; il se débarrasse progressivement et suivant une progression toujours croissante des causes d'erreur qui l'avaient trompé dans le commencement ; il invente des méthodes nouvelles de plus en plus expéditives et parfaites ; et son domaine s'accroît dans la proportion même où diminue la région du mystère religieux.

C'est à ce progrès que se mesure le développement intellectuel de l'humanité ; c'est lui qui constitue les grandes civilisations, et si les hommes du XIXe siècle ont le droit de se considérer comme supérieurs à leurs pères, c'est justement à cause de l'extension merveilleuse qu'ont prise toutes les sciences d'observation depuis cent ans.

Les religions, au contraire, vont sans cesse déclinant par la fatalité même de l'erreur qui préside à leur éclosion, l'explication du monde par l'intervention toute-puissante d'une cause volontaire et animée. Comme c'est cette erreur qui les constitue proprement, elles n'y peuvent renoncer sans s'abdiquer elles-mêmes. Il faut donc qu'elles la maintiennent sous peine de mort immédiate. Mais cela

ne suffit pas à les sauver, parce qu'il arrive nécessairement un jour où la science, à force d'observer les faits, finit par habituer les esprits à ne plus se satisfaire d'affirmations purement fantaisistes.

Mais ce n'est pas tout. Le plus grave, c'est l'obligation inéluctable qui s'impose aux religions de progresser sans cesse dans l'absurde, et à ce point de vue la religion chrétienne mérite une observation particulière. Nulle autre ne fournit d'exemple plus probant.

Quel est le point de départ et la raison d'être de cette eligion ?

L'homme, créé par Dieu, a manqué à l'obéissance qu'il devait à son créateur ; il a mangé du fruit défendu ; pour le péché d'Adam toute sa descendance est frappée. Mais Dieu finit par se repentir de sa rigueur. Pour racheter l'homme de son péché, il résoud de faire naître son Fils d'une vierge par l'opération miraculeuse du Saint-Esprit, et de le faire crucifier par les Juifs, afin que son sang lave l'humanité de la souillure originelle. Ce fils devenu homme ne cesse pas pour cela d'être Dieu, et c'est précisément parce qu'il est Dieu que son sacrifice a des mérites tout particuliers.

Il y a eu un temps où évidemment les affirmations contenues dans ces quelques lignes étaient en parfait accord avec l'état mental de la plus grande partie de l'humanité, en Europe, puisqu'on les acceptait sans difficulté. Tant que cet accord a subsisté, le Christianisme est demeuré dominant. Puis, peu à peu, à mesure que les intelligences se sont développées par l'observation des faits et par la discussion des idées, on en est venu à poser au catholicisme une série de questions auxquelles il n'a pu répondre qu'en s'enfonçant de plus en plus dans l'absurde.

1° Comment Adam et Ève ont-ils pu être coupables de désobéir, puisque n'ayant pas la connaissance du bien et du mal, ils ne pouvaient établir de distinction entre ce qu'ils devaient faire ou ne pas faire?

2° En vertu de quelle justice Dieu a-t-il pu imputer à toute une série de générations qui n'étaient pas nées un péché qui ne pouvait pas exister ?

3° Comment le Dieu parfait et immuable peut-il s'être repenti de ce qu'il a fait antérieurement, sans reconnaître par là qu'il n'est ni parfait ni immuable ?

4° Comment le crucifiement d'un Dieu, c'est-à-dire le plus épouvantable et le plus incompréhensible de tous les crimes, peut-il avoir la vertu de purifier l'humanité souillée par une pomme mangée mal à propos? N'est-il pas horrible de penser que la colère de Dieu ne peut être apaisée que par le plus horrible des forfaits, quand il lui serait si facile de pardonner tout simplement comme un bon père de famille ? Comment comprendre qu'il ait aimé les hommes au point de vouloir immoler à leur salut son propre fils, et que, en même temps, il frappe d'une malédiction si terrible, pour avoir obéi à sa volonté, les Juifs qu'il a choisis pour être les instruments inconscients de ses desseins ?

Je laisse de côté une foule d'autres objections, qui toutes aboutissent à la même constatation, à savoir que le progrès même des idées de justice et de moralité dans l'humanité finit fatalement par condamner comme criminelles et absurdes les conceptions qui suffisaient autrefois à l'idéal divin des faiseurs de religions et de leurs contemporains. La conséquence de cette constatation est simplement que depuis la fondation du Christianisme, le niveau supérieur des intelligences a monté d'une manière très sensible et que les

conceptions chrétiennes ne sont plus aujourd'hui acceptables que pour les esprits que leur infirmité native ou le malheur d'une éducation imbécile a maintenues au niveau intellectuel de la foule d'il y a quinze cents ans.

Voilà donc une série de propositions essentielles que le Christianisme ne peut pas abandonner sans se détruire lui-même et qui sont devenues absurdes par le fait seul que les esprits cultivés se sont élevés au-dessus d'elles.

Voyons maintenant d'un autre côté.

Les inventeurs juifs du Christianisme étaient habitués au monothéisme. Pour eux il n'existait et ne pouvait exister qu'un Dieu suprême. Pour eux Jésus n'est pas Dieu dans le sens propre du mot, mais un instrument divin de la volonté souveraine, un exécuteur des desseins d'une puissance supérieure, comme le soleil des Psaumes, qui chasse les ténèbres par l'ordre de la Lumière éternelle personnifiée en Iahveh. Mais par une tendance naturelle, les propagateurs de la religion nouvelle en viennent bientôt à amplifier progressivement le rôle de l'être dont l'intervention constitue précisément l'innovation religieuse, dont ils sont les apôtres. Jésus n'est plus seulement le Messie, il devient le fils de Dieu, et ce fils de Dieu, d'abord subordonné à son Père, finit par s'élever au même rang que lui. Mais alors cela ferait deux dieux, et même trois, avec le Saint-Esprit. Cette triplicité épouvante ces monothéistes.

C'est pour échapper à ce polythéisme, tout en gardant leurs trois dieux, qu'ils inventent la Trinité, sans trop se rendre compte d'abord des embarras qu'ils se préparent, mais parce que dans la plupart des religions contemporaines, ils voient également des triades. Quand plus tard viendront les difficultés et qu'il faudra expliquer comment trois est égal à un, il leur sera impossible de

répondre, et ils n'auront d'autre ressource que d'affirmer l'absurdité même de la conception en la déclarant hors de la raison humaine; pour se soustraire aux objections, ils en feront un mystère. C'est par la même raison que l'Incarnation et la Rédemption sont également devenues des mystères. Voilà la part que les docteurs mêmes du christianisme sont obligés de faire à l'absurde, la part qu'ils ne peuvent lui refuser, puisqu'ils déclarent hautement qu'il leur est impossible de rien expliquer de ce qui touche à ces questions [1]. Ce qui ne les empêche pas d'essayer des explications qui sont de nouvelles absurdités. Ainsi je lis dans le catéchisme que « les trois personnes divines sont égales en toutes choses parce qu'elles n'ont qu'une *seule* et *même* nature, une *seule* et *même* divinité, » ce qui ne les empêche pas d'être « distinctes entre elles, c'est-à-dire que l'une n'est pas l'autre. »

Mais le mystère le plus fertile en absurdités a été celui de l'Incarnation. C'est sur lui que se sont exercés les esprits. La plupart des hérésies des premiers siècles ont été des efforts pour délivrer les esprits du supplice d'avoir à concevoir ce mélange incongru de la divinité et de l'humanité en une même personne. Ce Jésus homme et Dieu gênait singulièrement les intelligences quelque peu amoureuses de clarté. Mais la question était grave. Si Jésus cessait d'être Dieu, pour n'être plus qu'un homme, la vertu suprême de l'immolation disparaissait, la religion nouvelle s'effondrait; s'il n'était qu'un Dieu, le danger n'était pas moins grand.

[1] Pourquoi, dit le catéchisme, Dieu nous oblige-t-il de croire à des choses incompréhensibles, — c'est-à-dire absurdes.

R. Dieu nous oblige à croire à des choses incompréhensibles parce qu'il lui a plu d'exercer notre foi en soumettant l'orgueil de notre raison.

La Rédemption elle-même se trouvait compromise. Comment un Dieu pouvait-il se sacrifier, mourir sur la croix ? Aussi l'Église a-t-elle toujours répondu avec persévérance en maintenant l'accord des deux natures ; mais que de niaiseries, que d'absurdités il a fallu imaginer, pour répondre à la série inépuisable des objections, avant d'en venir à se renfermer dans la réponse définitive : C'est un mystère !

Nous avons donné les solutions des conciles aux principales difficultés de cette nature. Nous ne voulons pas y revenir. Nous ne pouvons qu'y renvoyer, ainsi qu'aux canons par lesquels le concile de Trente paraît s'imaginer qu'il concilie la grâce et la liberté, la foi et les œuvres. Est-il possible de rien voir où éclate plus manifestement l'incompatibilité des solutions théologiques et de la raison humaine ? Or, encore une fois, qu'est-ce que l'absurde, si ce n'est ce qui est incompatible avec la raison humaine ?

L'obligation de répondre aux hérésies renaissantes, tout en évitant de heurter trop directement le sens cemmun et les croyances générales de l'humanité, a forcé les conciles et les docteurs à imaginer des détours, des atténuations, des subtilités, qui n'ont pas peu contribué à jeter la théologie dans ces logomachies d'où elle ne peut plus se dépêtrer.

Les religions étant nées de l'absurde, sont nécessairement condamnées à s'y maintenir, puisqu'il leur est défendu de changer. C'est pour cela qu'elles prétendent rester immobiles pendant que tout marche autour d'elles.

Mais cette prétention n'est pas même justifiée. Leur évolution se produit fatalement dans le sens d'une absurdité croissante. Malgré tous leurs efforts pour rester immobiles, elles se trouvent forcées de progresser effectivement dans l'absurde, par les nécessités logiques que leur imposent

les déductions de leurs propres principes. C'est ainsi que pour affirmer plus nettement en Jésus-Christ la nature divine, le Christianisme a été obligé d'imaginer d'abord l'opération de l'Esprit et la Virginité de Marie, puis ensuite d'ajouter à ce premier miracle celui de l'immaculée Conception. Plus tard on a commencé à s'inquiéter du retard que mettait la Jérusalem céleste à descendre sur la terre; la notion même de la Rédemption se trouvait en péril. A quoi donc avait servi le sacrifice de Jésus, puisque le péché même continuait ses ravages parmi les hommes? Alors on inventa le péché originel ; et le dogme de la Rédemption se trouva raffermi aux dépens de la croyance à la justice divine. Il en est de même de tous les dogmes, de tous les mystères. Tous ont imposé à la raison humaine des sacrifices croissants.

Je sais bien qu'il plaît à une certaine école, qui n'ose pas défendre les religions sur le terrain des doctrines, de leur faire honneur du perfectionnement moral de l'humanité. Les religions seules, à les entendre, distribuent aux hommes des enseignements efficaces. C'est encore une erreur. Sauf l'enseignement moral des Jésuites, la morale et la religion sont choses distinctes et indifférentes l'une à l'autre. La morale naît et se développe en dehors de la religion par le conflit même des intérêts. C'est un fait purement humain, qui, loin de naître des religions, les domine et s'impose à elles. Ce qui est vrai, c'est que les religions ont presque toujours fait des efforts plus ou moins heureux pour accaparer la morale. Or là où elles ont réussi, la morale a cessé de progresser, soit pour s'abîmer dans les ignominies du probabilisme jésuitique, soit pour s'étioler et s'abêtir en une série de préceptes imbéciles d'isolement, d'abnégation, d'ascétisme, d'abrutissement égoïste,

n'ayant plus d'autre perspective que d'assurer le bonheur dans une vie future, sans aucun égard aux devoirs de la vie présente. Les doctrines même les plus honorables, comme celles du jansénisme et du calvinisme, ont supprimé la morale au profit de la foi et de la grâce. Partout où la morale a échappé à ces abaissements, à cette absorption, on peut affirmer hardiment que la religion a manqué son but. La religion ne développe pas plus la morale que la science ; elle les subit plus ou moins impatiemment et en meurt plus ou moins vite. Voilà la vérité. Les déclamateurs ignorants qui exaltent sans cesse la morale chrétienne et qui attribuent à l'Évangile la gloire d'avoir propagé les principes et les règles de morale qui ont peu à peu arraché le monde moderne à la barbarie du moyen âge, confondent le mouvement naturel de la moralité humaine avec le développement purement religieux du Christianisme.

La vraie morale de l'Évangile, c'est la morale du cloître, c'est l'ascétisme du moine attendant dans sa cellule que la mort vienne lui ouvrir les portes de la vie, c'est la morale dont la formule exacte et complète se trouve dans l'*Imitation* de Jésus-Christ.

Cet idéal tout oriental n'ayant pu prévaloir contre l'influence des conditions climatériques de notre Occident, les Jésuites y ont substitué le leur, la morale aisée de l'a-peu-près, le probabilisme, appuyé sur le rosaire, le scapulaire, les médailles miraculeuses, l'imitation de Marie-Alacoque et les pèlerinages de Lourdes.

Voilà où en sont aujourd'hui la religion et la morale religieuse. Les Jésuites les ont faites à leur image, et cette image se trouve être exactement celle des multitudes dont l'atavisme assure la clientèle aux prêtres de l'Évangile.

Résumons nous.

Mon but en écrivant ce livre a été, comme je l'ai déjà expliqué, non pas de faire une histoire des religions, c'est-à-dire de raconter dans leur ordre toute la série des faits qui président à leur fondation, à leur développement, à leur extinction. Il y faudrait bien des volumes comme celui-ci. J'ai voulu seulement marquer le rapport de l'état mental des races humaines avec les diverses formes du sentiment religieux.

J'ai pris comme point de départ général l'animisme. Puis j'ai parcouru les diverses étapes caractéristiques du développement des religions depuis le fétichisme, jusqu'au christianisme, en passant par le chthonisme, le polythéisme et le monothéisme. Je me suis appliqué à montrer comment ces formes successives se sont engendrées, de quelles transformations intellectuelles elles sont nées. C'est précisément pour cela que j'ai donné à ce livre le titre d'*Histoire naturelle des religions.*

J'ai tenu à bien faire comprendre qu'il n'y a en tout cela que des séries logiques qui conduisent naturellement l'esprit humain d'un point donné à un résultat nécessaire, suivant une courbe dont la direction générale est déterminée par l'atavisme et l'influence persistante de la race, mais dont l'infléchissement dans un sens ou dans l'autre s'explique par la perturbation des attractions accidentelles.

Ces perturbations peuvent quelquefois produire des conséquences très considérables. Ainsi, pour prendre un exemple qui me semble singulièrement démonstratif, comment se fait-il que, après être partie du même point que les autres religions, le fétichisme, après avoir passé par les mêmes étapes du chthonisme et du polythéisme,

la religion des Juifs ait pu arriver à produire le christianisme, qui par bien des côtés semble se rapprocher davantage des religions aryennes [1] ?

J'ai expliqué tout au long ce fait singulier, dans le chapitre consacré au Judaïsme. J'ai montré que, grâce à un caractère particulier de la langue hébraïque et par suite da la captivité de Babylone, qui a fait perdre aux Juifs la tradition de leur ancienne religion naturaliste, ils sont arrivés à prendre au sens propre l'idée de rédemption, souvent exprimée dans les vieux psaumes, par lesquels au matin ils invoquaient le Messie Soleil, envoyé par Iahveh, le dieu de lumière, pour les déliver de la captivité des ténèbres. Cette idée de la rédemption a engendré celle du royaume de Dieu, du Messie libérateur, fils de Iahveh ; et de cette conception, fondée sur des textes pris à contresens et appliquée à Jésus, est sorti le Christianisme, par un accident sans analogue dans l'histoire.

Le fait de cette perturbation n'a jamais été signalé dans les histoires des religions, et cependant c'est un fait capital, qui explique et éclaire une foule de problèmes jusqu'alors insolubles. Je ne doute pas qu'il ne soulève de nombreuses objections, mais je suis aussi convaincu que, en dépit des partis pris et des préjugés, il faudra bien se rendre à l'évidence.

Maintenant quel est l'avenir des religions ?

On se rappelle qu'il y a quelque mois, trois ou quatre

[1] Ce rapport du christianisme avec les religious nées des védas est tellement manifeste que, en dépit de l'histoire, qui nous donne son berceau en pleine Judée, beaucoup d'historiens persistent à le rattacher au védisme. Mais cette erreur s'explique surtout par l'habitude qu'on a de considérer les Juifs comme foncièrement monothéistes, tandis que la vérité est que les Juifs ont été d'ardents polythéistes adorant la lumière, le soleil, les astres, et que chez eux le monothéisme date seulement de Josias et surtout de la captivité.

familles Kalmouck étaient établies au jardin d'acclimatation. Les Kalmoucks professent le Bouddhisme, celle de toutes les religions, au dire des voyageurs et des missionnaires, qui ressemble le plus au Christianisme.

Les exercices religieux et les cérémonies du culte ont au Thibet presque exactement la même forme que dans les pays catholiques. La crosse, la dalmatique, la chape, l'office à deux chœurs, la psalmodie, les exorcismes, l'encensoir à cinq chaînes, et pouvant s'ouvrir et se fermer à volonté, la bénédiction donnée par les lamas en étendant la main droite sur la tête des fidèles, le chapelet, le célibat ecclésiastique, les retraites spirituelles, le culte des saints, les jeûnes, les processions, les litanies, l'eau bénite, voilà, dit le Père Huc, autant de rapports que les bouddhistes ont avec nous.

C'est au point qu'on s'est longtemps imaginé que le bouddhisme avait été fondé par une colonie de nestoriens exilés. Cette explication trop commode a croulé le jour où il a été démontré que le bouddhisme existait mille ans avant Nestorius et six cents ans avant Jésus-Christ.

Mais les bouddhistes n'ont pas sur le christianisme seulement l'avantage de l'antériorité, ils ont celui de l'ingéniosité, d'une ingéniosité que nos Jésuites, grands inventeurs d'amulettes, pourront peut-être imiter, mais qu'ils ne dépasseront pas.

Comme il est convenu que la prière par elle-même est agréable à Dieu, ils sont arrivés à cette conclusion que le but religieux par excellence doit être de multiplier les prières dans la mesure du possible; en vertu de ce raisonnement ces ingénieux dévots ont inventé la prière à la mécanique. Dieu estimant les oraisons par la quantité plus que par la qualité, ils se sont mis à lui en fabriquer.

Voici comment: une formule de prière étant écrite sur un cylindre, chaque fois que le cylindre fait un tour, la prière passe sous les yeux de Dieu. Pour accumuler les prières, il n'y a donc qu'à faire tourner le cylindre. On a d'abord inventé un petit moulin portatif que l'homme pieux faisait tourner lui-même; puis on a eu le moulin à vent, puis le moulin à eau en attendant le moulin à vapeur. Les hauteurs et les ruisseaux du Thibet sont pleins de ces petites constructions dont le seul emploi est de moudre perpétuellement des prières, de chanter les louanges du Seigneur et d'intercéder auprès de lui en faveur des habitants. Un Thibétain boit, mange, dort, vaque à ses affaires sans avoir à se mettre en peine de son salut : son moulin prie pour lui.

Le Père Huc raconte qu'il vit deux lamas se disputer les prières d'un moulin comme deux meuniers européens se disputeraient l'eau qui fait tourner les leurs. Il s'agissait d'une variété de moulins à prières composés d'un grand mannequin en forme de tonneau mobile autour d'un axe. La matière de ce mannequin est un carton très épais, fabriqué avec d'innombrables feuilles de papier collées les unes sur les autres, portant écrites en caractères thibétains les prières les plus en vogue dans la contrée. On n'a qu'à le mettre en mouvement et il tourne pendant très longtemps.

« Un jour, dit le missionnaire, en passant devant un de ces tonneaux bouddhiques, nous aperçûmes deux lamas qui se querellaient avec violence et étaient sur le point d'en venir aux mains, le tout à cause de leur ferveur et de leur zèle pour les prières. L'un d'eux, après avoir fait rouler la machine priante s'en allait modestement dans sa cellule. Ayant tourné la tête, sans doute pour jouir du spectacle de tant de belles prières qu'il venait de mettre en

mouvement, il remarqua un de ses confrères qui arrêtait sans scrupule sa dévotion, et faisait rouler le tonneau pour son propre compte. Indigné de cette pieuse tricherie, il revint promptement sur ses pas et mit au repos les prières de son concurrent. Longtemps de part et d'autre, ils arrêtèrent et firent rouler le tonneau, sans proférer une seule parole. Mais leur patience étant mise à bout, ils commencèrent à s'injurier; des injures, ils en vinrent aux menaces ; et ils auraient fini, sans doute, par se battre sérieusement, si un vieux lama, attiré par les cris, ne fût venu leur porter des paroles de paix, et mettre lui-même en mouvement la mécanique à prières pour le bénéfice des deux parties. »

Les Kalmoucks étant nomades, ne peuvent s'embarrasser d'aussi vastes machines que lès Thibétains. Ils n'ont que de petits moulins portatifs. On voyait le prêtre manœuvrer le sien au jardin d'acclimatation. En petit, c'était celui que décrit le Père Huc : un cylindre de papier tournant comme un toton dans un cylindre de cuivre. Le prêtre tenait l'instrument de la main gauche et de la droite faisait tourner sans relâche la tige du toton. Tandis que son moulin priait, il se promenait, causait, regardait en souriant le public, comme un homme parfaitement sûr de faire grand plaisir à son dieu.

Pendant ce temps un prêtre catholique, appuyé à la grille, le regardait faire d'un air tout étonné, évidemment sans comprendre. Quand il sut ce que signifiaient les mouvements de son confrère, il partit d'un grand éclat de rire en disant : « O mon Dieu, le pauvre idiot ! »

Le mot n'était pas charitable. Ce prêtre dédaigneux, qui sans doute portait sur lui un scapulaire et peut-être plusieurs médailles miraculeuses, ne comprenait pas

que le moulin à prières est un perfectionnement qu'il pouvait envier, mais dont il n'avait pas le droit de se moquer.

L'avenir des religions, c'est d'inventer chacune et de perfectionner à qui mieux mieux leurs moulins à prières.

TABLE DES MATIÈRES

DU SECOND VOLUME

TROISIÈME PARTIE

Pages

8408. — Imp. Rouillé.

BIBLIOTHÈQUE MATÉRIALISTE

HISTOIRE NATURELLE
DES RELIGIONS

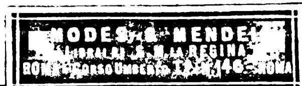
PAR

EUGÈNE VÉRON

DEUXIÈME PARTIE

LE CHRISTIANISME

ATTENTE DU JUGEMENT DE DIEU
CROYANCES RELIGIEUSES, MORALES ET SOCIALES DE JÉSUS
LE CHRISTIANISME EST SORTI DU DÉVELOPPEMENT SPONTANÉ
DU MYTHE JUIF DU MESSIE-SOLEIL
LE CHRISTIANISME ET LE MONDE GRÉCO-ROMAIN
L'ŒUVRE DES CONCILES



OCTAVE ... FLAMMARION
ÉDITE... ...ES-ÉDITEURS
8, place de l'Odéon, 8 | 26. rue Racine, 26
1885

